إتحاف الكائنات

ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات

ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات

تأليف

صاحب الفضيلة والإرشاد الأستاذ الكبير

والإمام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة المرحوم الشيخ

محمود محمد خطاب السبكي

المتوفى فى الرابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٢ هـ — ٧ يوليه سنة ١٩٣٣ م عمه الله بالرحمة والرضوان وأسكنه فسيح الجنان

وقام بالإشراف على طبعه فضيلة الشيخ

يوسف أمين خطاب

إمام أهل السنة

الطبعة الثانية

فى جمادى الأولى سنة ١٣٩٤ هجرية — يونية ١٩٧٤ ميلادية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، المنزه عن صفات المخلوقين ، كالجهة والجسمية والمكان والفوقية ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، الذى جاء بمحو الشرك والإلحاد، وأمرنا بتنزيه الله تعالى عن صفات العباد، والمنزل عليه ﴿قل هو الله أحد* الله الصمد* لم يلد ولم يولد* ولم يكن له كفواً أحد﴾ وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

(أما بعد) فيقول محمود بن محمد بن أحمد خطاب السبكى : قد سألنى بعض الراغبين فى معرفة عقائد الدين ، والوقوف على مذهب السلف والخلف فى المتشابه من الآيات والأحاديث بما نصه :

ما قول السادة العلماء حفظهم الله تعالى فيمن يعتقد أن الله عز وجل له جهة وأنه جالس على العرش فى مكان مخصوص . ويقول : ذلك هو عقيدة السلف ويحمل الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد ويقول لهم من لم يعتقد ذلك يكون كافراً ، مستدلا بقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ أهذا الاعتقاد صحيح أم باطل ؟ وعلى كونه باطلا أيكفر ذلك القائل باعتقاده المذكور ويبطل كل عمله من صلاة وصيام وغير ذلك من الأعمال الدينية وتبين منه زوجه ؟ وإن مات على هذه الحال قبل أن يتوب لا يغسل

ولا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين . وهل من صدقه فى ذلك الاعتقاد يكون كافراً مثله ؟ وما قولكم فيما يقوله بعض الناس من أن القول بنفى الجهات الست عن الله تعالى باطل، لأنه يلزم عليه نفى وجود الله تعالى . أفيدونا مأجورين مع بيان مذهب السلف والخلف فى هاتين الآيتين ونحوهما من الآيات المتشابهة كـ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ وأحاديث الصفات كحديث ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾ وحديث الجارية بياناً شافياً مع ذكر أقوال علماء التفسير والحديث والفقه والتوحيد مع الإيضاح الكامل لتنقطع ألسنة المجازفين الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ويعتقدون أن ما ذهب إليه علماء الخلف من التأويل كفر زاعمين أنه مذهب الجهمية الكفرة وأشاعوا ذلك بين العوام . جزاكم الله تعالى عن الدين وأهله أحسن الجزاء .

فأجبت بعون الله تعالى فقلت

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الهادى إلى الصواب ، والصلاة والسلام على من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله وأصحابه الذين هداهم الله ورزقهم التوفيق والسداد . أما بعد : فالحكم أن هذا الاعتقاد باطل ومعتقده كافر بإجماع من يعتد به من علماء المسلمين . والدليل العقلى على ذلك قدم الله تعالى ومخالفته للحوادث . والنقلى قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ فكل من اعتقد أنه تعالى حل فى مكان أو اتصل به أو بشىء من الحوادث كالعرش أو الكرسى أو السماء أو الأرض أو غير ذلك فهو كافر قطعاً ويبطل جميع عمله من صلاة

وصيام وحج وغير ذلك وتبين منه زوجه ووجب عليه أن يتوب فورا وإذا مات على هذا الاعتقاد - والعياذ بالله تعالى - لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين ، ومثله فى ذلك كله من صدقه فى اعتقاده أعاذنا الله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وأما حمله الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد المكفر وقوله لهم من لم يعتقد ذلك يكون كافرا فهو كفر وبهتان عظيم ، واستدلاله على زعمه الباطل بهاتين الآيتين استدلال فاسد وكيف يفهم عاقل من هاتين الآيتين ونحوهما أن الله عز وجل يحل فى عرشه أو يجلس عليه أو يحل فى سماء أو نحو ذلك مما تزعمه تلك الشرذمة مع أن كلام الله غير مخلوق وهو من صفات الله تعالى القديمة الموجودة قبل وجود العرش والسموات فالله تعالى موصوف بأنه استوى على العرش قبل وجود العرش وهل كان جالسا على زعمهم على العرش المعدوم قبل وجوده؟ وهل كان جل جلاله فى السماء قبل خلق السماء ؟ هذا مما لا يتوهمه عاقل . وهل العقل يصدق بحلول القديم فى شىء من الحوادث ؟ فإنا لله وإنا إليه راجعون . وعلى الجملة فهذا القائل المجازف وأمثاله قد ادعوا مالا يقبل الثبوت لا عقلا ولا نقلا وقد كفروا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، والطامة الكبرى التى نزلت بهؤلاء دعواهم أنهم سلفيون ، وهم عن سبيل الحق زائغون ، وعلى خيار المسلمين يعيبون ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وأما مذهب السلف والخلف بالنسبة للآيات والأحاديث المتشابهة فقد اتفق الكل على أن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث فليس له عز وجل مكان فى العرش ولا فى السماء ولا فى غيرهما ولا يتصف بالحلول فى شىء من

الحوادث ولا بالاتصال بشيء منها ولا بالتحول والانتقال ونحوهما من صفات الحوادث بل هو سبحانه وتعالى على ما كان عليه قبل خلق العرش والكرسى والسموات وغيرها من الحوادث ، قال الحافظ فى الفتح : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير اهـ . وإنما اختلفوا فى بيان المعنى المراد من هذه الآيات والأحاديث ، فالسلف رضى الله تعالى عنهم يؤمنون بها كما وردت معتقدين أنها مصروفة عن ظاهرها لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ويفوضون علم المراد منها إلى الله تعالى لقوله عز وجل ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ فيقولون فى آية ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ استوى استواء يليق به لا يعلمه إلا هو عز وجل ، وفى آية ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ نؤمن بها على المعنى الذى أراده سبحانه وتعالى مع كمال التنزيه عن صفات الحوادث والحلول ويقولون فى آية ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ له يد لا كأيدينا ولا يعلمها . إلا هو تعالى وهكذا فى سائر الآيات المتشابهة ، قال الإمام الجليل السلفى ابن كثير فى الجزء الثالث من تفسيره صفحة ٤٨٨ ما نصه : وأما قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فللناس فى هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها . وإنما نسلك فى هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعى والثورى والليث بن سعد والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف

ولا تشبيه ولا تعطيل والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفى عن الله تعالى فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير . بل الأمر كما قاله الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى قال : من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه ، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذى يليق بجلال الله تعالى ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ ونحوه فى سائر تفاسير الأئمة المحققين . ويقولون فى حديث ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾ ينزل نزولا يليق به لا يعلمه إلا هو تعالى : وأما حديث الجارية وهو ما أخرجه مسلم وأبو داود فى باب نسخ الكلام فى الصلاة من طريق معاوية بن الحكم وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للجارية: أين الله ؟ قالت فى السماء . قال من أنا ؟ قالت أنت رسول الله . قال أعتقها فإنها مؤمنة ، فيقولون فيه ما قالوه فى آية ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ وهكذا سائر أحاديث الصفات المتشابهة ، واستدلوا على ذلك بقول الله عزوجل ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلا الله ﴾ قالوا الوقف هنا تام . وأما والراسخون فى العلم الخ فكلام مستأنف لبيان أن أكابر ذوى العلم مصدقون بثبوت المتشابه فى القرآن . وأما الخلف رحمهم الله تعالى فيقولون فى هذه الآيات والأحاديث هى معروفة المعنى فمعنى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ استولى بالقهر والتصرف ومعنى ﴿ ءأمنتم من

فى السماء ﴾ من فى السماء عذابه أو سلطانه ومصدر أمره . أو هو كناية عن تعظيم الله تعالى بوصفه بالعلو والعظمة ، وتنزيهه عن السفل والتحت لا أنه سبحانه وتعالى حال فيها لأن الحلول من صفات الأجسام وأمارات الحدوث والله منزه عن ذلك . ومعنى ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾ ينزل رسوله أو رحمته . وأما إقرار الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الجارية على إشارتها نحو السماء فاكتفاء منها بما يدل على عدم شركها لتعتق ، لأنه بإشارتها إلى السماء علم أنها ليست ممن يعبد الأصنام التى فى الأرض ، وهكذا فى سائر الآيات والأحاديث بناء منهم على كون الوقف فى الآية الشريفة على قوله تعالى ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ مستدلين على ذلك بكون القرآن عربيا ، ولغة العرب ناطقة بتلك المعانى . فمذهب السلف والخلف صحيحان تشهد الأدلة لهما ، والفضل الزائد للسلف . فمن نسب إلى علماء السلف أو الخلف شيئاً خلاف ذلك فهو ضال مضل ، ومن قال إن مذهب علماء الخلف هو مذهب الجهمية فهو مفتر كذاب . فإن الجهمية أتباع جهم بن صفوان الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها . وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان . وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط وأن الكفر هو الجهل به فقط . وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز ، كما يقال : زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به . وزعم أيضاً أن علم الله تعالى حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شىء أو حى أو عالم أو مريد . وقال : لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشىء موجود

وحى وعالم ومريد ونحو ذلك . ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت . لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده . وقال : بحدوث كلام الله تعالى ، كما قالته القدرية ولم يسم الله تعالى متكلما به . وأكفره أصحابنا فى جميع ضلالاته وأكفرته القدرية فى قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد . فاتفق أصناف الأمة على تكفيره اه من كتاب « الفرق بين الفرق » للإمام أبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى صفحة تسع وتسعين ومائة ، ومنه تعلم أن علماء الخلف برآء من هذا المذهب ومن أهله . وأما ما قيل من أنه يلزم من نفى الجهات الست عن الله تعالى نفى وجوده ، فهو قول باطل بالبداهة لما هو معلوم من أن الله عز وجل كان موجوداً قبل وجود الجهات الست المذكورة ، وهى فوق وتحت وأمام وخلف ويمين وشمال ، بل كان موجوداً قبل وجود العالم كله بإجماع السابقين واللاحقين فكيف يتوهم من عنده أدنى شائبة عقل أنه يلزم من نفى تلك الجهات عنه سبحانه وتعالى نفى وجوده جل وعلا ، وكيف يتصور أن الله عز وجل القديم يتوقف وجوده على وجود بعض الحوادث أو كل الحوادث التى خلقها سبحانك هذا بهتان عظيم ، كيف وقد قال جمع من السلف والخلف : إن من اعتقد أن الله فى جهة فهو كافر كما صرح به العراقى ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو الحسن الأشعرى والباقلانى ، ذكره العلامة ملا على قارى فى « شرح المشكاة » من الجزء الثانى صفحة ١٣٧ ، قال الله تعالى : ﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴾ وقال تعالى : ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ نسأله تعالى أن يهدينا جميعاً إلى الطريق

المستقيم ويحول بيننا وبين نزعات الشيطان الرجيم ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى من كان بهديه من العاملين .

هذا وقد عرضت هذه الإجابة على جمع من أفاضل علماء الأزهر فأقروها وكتبوا عليها أسماءهم وهم أصحاب الفضيلة الشيخ محمد النجدى شيخ السادة الشافعية والشيخ محمد سبيع الذهبي شيخ السادة الحنابلة والشيخ محمد العزبى رزق المدرس بالقسم العالى والشيخ عبد الحميد عمار المدرس بالقسم العالى والشيخ على النحراوى المدرس بالقسم العالى والشيخ دسوقى عبد الله العربى من هيئة كبار العلماء والشيخ على محفوظ المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ إبراهيم عيارة الدجوى المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ محمد عليان من كبار علماء الأزهر والشيخ أحمد مكى المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ محمد حسين حمدان ، هذا وقد عرض السؤال المتقدم على حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد بخيت المطيعى الحنفى مفتى الديار المصرية سابقا فأجاب بما نصه :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده اطلعنا على هذا السؤال ونفيد أن الأمة الإسلامية فى آيات الصفات وأحاديثها على طريقين فمذهب السلف بقاؤها على ظاهرها وعدم التأويل مع التنزيه عما يشبه الحوادث أو يوهم النقص . ففى النوازل لأبى الليث السمرقندى روى عن شداد بن حكيم أنه قال : كتبت إلى محمد بن الحسن أسأله عن هذه الأخبار التى رويت فى نزول الرب سبحانه وتعالى ونحو ذلك من الأحاديث فكتب أن كل ما روته الثقات فإنا نؤمن به ولا نفسره ،

وقال أبو مطيع قلت لأبى حنيفة قد قال جهم فى صفات الله تعالى ما قد بلغك ، وقال مقاتل بن سليمان ما قال يعنى بالتشبيه وجهم يقول بنفى الصفات ولا بد من أن نصفه بصفة توافق الكتاب والخبر والعقل قال أبو حنيفة عليك بما فى كتاب الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ فكما لا تشبه قدرته بقدرة غيره فكذلك صفته لا تشبه صفة غيره اه وفى تهذيب التهذيب وقال محمد بن سماعة عن أبى يوسف عن أبى حنيفة : أفرط جهم فى النفى حتى قال : إنه ليس بشىء . وأفرط مقاتل فى الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه اه وذهب جمهور الخلف إلى تأويل آيات الصفات وأحاديثها ، قال فى شرح مسلم الثبوت : واعلم أن مذهب السلف فى أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسأل عن كيفيتها ، ولذا قال الإمام مالك: الإيمان بها واجب والسؤال عنها حرام . والمتأخرون أولوا تلك النصوص اه وقال إمام الحرمين فى الرسالة النظامية : اختلف مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى آى الكتاب وما يصح من السنن . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله عز وجل اه : ثم من توهم أن كون الله فى السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه وأن كونه استوى على العرش بمعنى استقر وجلس عليه وأن هذا مذهب السلف فهو كاذب إن ادعى أنه نقله عن غيره وضال إن اعتقده فى ربه لأن هذا المعنى تكييف وتمثيل وإنما مذهب السلف الإيمان بما وصف الله به نفسه فى كتابه وبما وصفه به

رسوله من غير تمثيل ولا تحريف ولا تكييف ولا تعطيل بل يؤمنون بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فالقائلون بالجهة التي يلزم منها التجسيم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وعملوا بالنصوص المحتملة .

وإياك أن تظن من أن بعض الذين لا يؤولون صرح بأن الله فوق عرشه حقيقة كابن أبي زيد القيرواني حيث صرح في عقيدته وفي الرسالة بأن الله فوق عرشه بذاته أن هذا التصريح ينافي التنزيه أو يوجب التشبيه[1] ألا ترى أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات كما أنه سبحانه وتعالى موصوف بالقدرة والإرادة والمحبة والرضا ونحوها حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات وذلك لأن كنه ذاته تعالى وصفاته غير معلومة لنا ولا يمكن أن تدركها العقول البشرية بخلاف ذوات المخلوقين وصفاتهم فإن كنهها معلوم غير مجهول ومن المسلم به أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته فمن فهم أن تلك كهذه فقد ضل في عقله ودينه . وبالجملة فجميع الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن الحلول في الأمكنة ومنزه عن الجهة على معنى أنه فوق الجرم أو تحته أو يمينه أو شماله أو خلفه أو أمامه ولا يقال إنه متصل بذاته في غيره أو منفصل عن غيره فلا يقال إنه منفصل عن العالم أو متصل به على معنى أن يكون بينه وبين العالم نسبة الاتصال والانفصال

---

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر مبحث الاستواء بيان أن هذه العبارة مدسوسة على ابن أبي زيد وعلى فرض ثبوتها عنه فهي محمولة على محامل تليق بجلال الله تعالى .

من كل ما كان من صفات الحوادث ، وأما القائلون بأن الله فى جهة فوق فإن كان مرادهم أنه يصح أن يوصف بكونه فى جهة فوق لأن الشرع ورد بتخصيصها ولذا يتوجه إليها فى الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى وينزهون الله عن صفات الحوادث ويفوضون معرفة كنه الفوقية وحقيقتها إلى الله تعالى فهذا هو مذهب السلف بعينه الذى قدمناه . وأما إن كان مرادهم أن لله جهة فوق على معنى أنه فى مكان فى جهة العلو فذلك كفر صريح إن أرادوا مكانا كأمكنة الحوادث وبدعة وضلال إن أرادوا مكانا ليس كأمكنة الحوادث وهؤلاء هم المجسمة الذين قالوا إنه تعالى جسم لا كالأجسام وله حيز لا كالأحياز ونسبته إلى حيزه ليست كنسبة الأجسام إلى أحيازها وهكذا ينفون خواص الأجسام عنه حتى لا يبقى إلا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف القائلين بأنه جسم حقيقة وأنه جالس فوق العرش كجلوس الحوادث فوق الأمكنة فمن اعتقد ذلك فهو كافر بلا شك فإن كان مسلما واعتقد ذلك كفر بهذا الاعتقاد وخرج عن دين الإسلام وصار مرتدا وحبط عمله والعياذ بالله تعالى ، واعلم أن أهل السنة اختلفوا فى تكفير المخالف فى بعض العقائد بعد أن اتفقوا على أن ما كان من أصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه كاستحلال المحرمات المقطوع بحرمتها كالزنا وقتل النفس مثلا والقول بقدم العالم ونفى حشر الأجساد ونفى علمه تعالى بالجزئيات أو إنكار النبوة ، والمذهب المنصور أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا من اعتقد ما تقدم وأما ما عداه فيما ليس من أصول الدين وضرورياته كنفى زيادة مبادى

صفات المعانى والقول بخلق القرآن أو أن الله فوق عرشه حقيقة فالقائل به مبتدع غير كافر لأنه متأول فإن من نفى صفات المعانى يقول إنه عالم بذاته مريد بذاته وهكذا ولا ينفى مبادى تلك الصفات وإنما ينفى زيادتها فى الوجود على الذات والقائل بخلق القرآن يقول هو اللفظ فقط وينفى الكلام النفسى والقائل بالفوقية الحقيقية يقول إن الفوقية وإن كانت حقيقية لكنها لا تقتضى المماثلة للحوادث بل يقولون بها مع التنزيه عن المماثلة ولذلك قال فى المنتقى عن أبى حنيفة إنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وهو ظاهر قول الشافعى والمنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فإن الشيخ أبا الحسن الأشعرى قال فى أول كتاب مقالات الإسلاميين : اختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم اه وكون الفوقية حقيقية لا يقتضى كونها فوقية معلومة لكنه كفوقية الحوادث ألا ترى أن قدرة الله تعالى قدرة حقيقية وإن كانت تغاير قدرة الحوادث والله أعلم اه كلام الشيخ بخيت فى ٩ ربيع الآخر سنة ١٣٤٨ هـ

وقد عرض السؤال أيضاً على فضيلتى الأستاذين الجليلين الشيخ عبد المجيد اللبان من هيئة كبار العلماء بالأزهر والشيخ محمد أمين عثمان محمود الإمام الحنفى فأجابا بما نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الواحد فى صفاته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين اتقوا الله حق تقاته (أما بعد) فحاصل الحكم فى هذا الموضوع أنه تعالى مخالف للحوادث منزه عن المماثلة فى

ذاته وصفاته بالدليل العقلي والنقلي ، ومن النقلي قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ فمن اعتقد أنه تعالى مشابه لشيء من الحوادث بوجه من وجوه المشابهة كالحلول أو الجسمية على الوجه الذي هو معروف فى الحوادث فهو كافر بإجماع المسلمين . وأما من اعتقد أنه تعالى منزه عن المماثلة وأن الحلول أو الاستقرار الواردين فى قوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وأمثالهما من نصوص الكتاب والسنة هما بمعنى يناسب تنزيهه تعالى وعلوه عن مشابهة الحوادث ولا تصل إلى كنه حقيقتها عقولنا فهو مؤمن على عقيدة السلف رضوان الله عليهم فى كل ما جاء من المتشابهات من نصوص الكتاب والسنة . وللخلف رضوان الله عليهم فيها تأويلات تظهر معناها فى مرآة العقول واضحة جلية . كقولهم فى تأويل آية الاستواء على العرش إن الاستواء بمعنى القهر والغلبة ، وتأويلهم الوجه بالذات فى آية ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ والظرفية بحلول سلطانه وأمره وسائر تصرفاته فى آية ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ الآية والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ وعلى الجملة فإن اعتقاد أن الله تعالى جالس على العرش أو كائن فى السماء باطل وعقيدة فاسدة من وجوه :

« الأول » أن الله تعالى إله قديم مستغن عن كل ما سواه وغيره مفتقر إليه فكيف يحل فى مكان والحلول دليل الاحتياج « الثانى » أن الله تعالى ليس عرضا ولا جوهرا ولا يقوم بالمكان إلا العرض أو الجوهر « الثالث » أن الله تعالى كان موجودا قبل أن يخلق المكان

والجهة وهو سبحانه وتعالى على ما كان لم يتحول ، ذكر الإمام الرازى
فى أساس التقديس أن عمران بن الحصين قال يارسول الله أخبرنا عن
أول هذا الأمر ، فقال كان الله ولم يكن معه شىء ، وسئل الإمام على
ابن أبى طالب رضى الله تعالى عنه : أين كان تعالى قبل خلق السموات
والأرض ؟ قال : أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو
اليوم على ما كان . اه من روح البيان « الرابع » أن الله تعالى ليس بجسم
والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما حادثان
ومالا ينفك عن الحادث فهو حادث وهو تعالى قديم بالإجماع فيستحيل
عليه تعالى أن يكون له مكان لأن ذلك إنما يكون للجسم أو الجوهر
أو العرض « الخامس » أنه تعالى لو كان فى مكان لكان متناهى المقدار
وما كان متناهيا فى المقدار فهو حادث والله تعالى قديم فيستحيل عليه
الحلول فى مكان أو جهة « السادس » أن الجالس على العرش لابد أن
يكون الجزء الحال منه فى يمين العرش غير الحال فى يسار العرش فيكون
مركبا من أجزاء وكل ما كان كذلك احتاج إلى من يركب أجزاءه
ويؤلفها وكل ما كان كذلك فهو حادث والحدوث محال على الله تعالى
بالإجماع « السابع » أن الجالس على العرش إما أن يكون قادرا على
الانتقال والحركة أو غير قادر ، فإن كان قادرا عليها صار محل الحركة
والسكون فيكون حادثا لا محالة ، وإن كان غير قادر على ما ذكر
كان عاجزا والعجز مستحيل على الله تعالى : « الثامن » قوله عز وجل
﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ فإذا كانت الملائكة حاملين
للعرش والعرش مكان لله تعالى يلزم أن تكون الملائكة حاملين

لخالقهم جل جلاله فيكون محتاجا والله منزه عن ذلك « التاسع » أن دعوى كون الله فى السماء باطلة لأن الله تعالى : قال ﴿ قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله ﴾ فلو كان الله فى السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهو محال ولأن كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطة به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة إلى العرش والسموات وذلك باطل باتفاق أهل الإسلام « العاشر » قال العلامة إسماعيل حقى فى تفسيره روح البيان : من قال إن الله فى السماء عالم إن أراد به المكان كفر وإن أراد به الحكاية عما جاء فى ظاهر الأخبار لا يكفر لأنها مؤولة والأذهان السليمة والعقول المستقيمة لا تفهم بحسب السليقة من مثل هذه التشبيهات إلا عين التنزيه اه « الحادى عشر » وقال أيضا . يقال لمن قال إن لله تعالى مكانا أين كان قبل خلق هذه العوالم ألم يكن له وجود متحقق فإن قالوا لا فقد كفروا وإن قالوا بالحلول والانتقال فكذلك لأن الواجب لا يقارن الحادث إلا بالتأثير والفيض وظهور كمالاته لكن لا من حيث إنه حادث مطلقا بل من حيث إن وجوده مستفاض منه فافهم اه « الثانى عشر » وقال فى روح البيان أيضاً من يثبت له تعالى مكانا فهو من المجسمة ومنهم جهلة المتصوفة القائلون بأنه تعالى فى كل مكان ومن يليهم من العلماء الزائغين عن الحق الخارجين عن طريق العقل والنقل والكشف اه « الثالث عشر » قال الإمام الفخر الرازى : لا يمكن حمل قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز اه « الرابع عشر » أن اعتقاد

أن الله تعالى جالس على العرش أو كائن فى السماء فيه تشبيه الله تعالى بخلقه وهو كفر. قال أبو نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى : من شبه الله تعالى بخلقه كفر اهـ وإجماع الأمة المحمدية على ذلك « الخامس عشر » ، قال الشيخ زاده فى حاشيته على تفسير البيضاوى تمسك المشبهة بهذه الآية ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فى أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل ، اهـ « السادس عشر » قال الإمام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ استوى أمره أو استولى . وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن اهـ ومثله للإمام أبى السعود والإمام الخطيب فى تفسيرهما « السابع عشر » قال الخطيب فى تفسيره : تعالى الله عن اتصال بالعالم ومماسة أو انفصال عنه بغيبة أو مسافة اهـ وقال أيضاً فى تفسيره ثبت بالدليل القطعى أنه تعالى ليس بمتحيز لئلا يلزم التجسيم اهـ « الثامن عشر » قال الله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقال تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ وقال عز وجل ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . فهل يعقل أن الذات الواحدة توجد فى أماكن متعددة فى آن واحد « التاسع عشر » قال الخطيب فى تفسيره أيضاً : الله تعالى لا يتصف بالأماكن والجهات والحدود لأنها صفات الأجسام ولأنه تعالى خلق الأمكنة وهو غير متحيز وكان فى أزله قبل خلق المكان والزمان ولا مكان له ولا زمان وهو الآن على ما عليه كان اهـ . « العشرون » قال العارف الصاوى فى

حاشيته على الجلالين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ المراد بالفوقية القهر لا الجهة لأنها مستحيلة عليه تعالى اهـ « الحادى والعشرون » قال الإمام القرطبى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ المراد بها توقيره وتنزيهه تعالى عن السفل والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها من صفات الأجسام ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها وكان فى أزله قبل خلق المكان والزمان ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان اهـ « الثانى والعشرون » قال الإمام الجليل أبو حيان فى تفسيره : تقرر فى العقول أن الله تعالى . يستحيل عليه أن يتصف بالانتقال المعهود فى غيره تعالى ، وأن يحل فيه حادث أو يحل هو فى حادث اهـ « الثالث والعشرون » وقال فى تفسيره أيضاً : معتقد أهل الحق أن الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبه بشىء من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر فى علم أصول الدين اهـ « الرابع والعشرون » وقال أيضاً فى تفسيره : قام الدليل العقلى على استحالة حلول الله تعالى فى الأماكن ومماسته الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه فى جهة اهـ « الخامس والعشرون » وقال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ إنه تعالى فوقهم فى الرتبة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير مفتقر لشىء من مخلوقاته اهـ « الخامس والعشرون » قال الإمام أبو حيان فى تفسيره : قد قام البرهان العقلى على أنه تعالى ليس بمتحيز فى جهة اهـ « السادس والعشرون » قال الإمام النيسابورى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ يقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة اهـ ومثله فى تفسير الإمام

ابن العادل الدلجى « السابع والعشرون » أن دعوى أن الله تعالى جالس على العرش تقتضى أنه تعالى جسم . وقال الإمام عماد الدين الكندى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ردا على المجسمة : أعلم أن الكلام فى إبطال هذا القول مبنى على أن الله تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث . ولأن كل جسم متناه فى المقدار ، وكل ما كان متناهيا فى المقدار فهو محدث . ولأن كل جسم مؤلف من أجزاء ، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه . وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما اه ومثله فى تفسير العلامة ابن العادل الدلجى . فيستحيل كونه تعالى جالسا على العرش أو كائنا فى السماء « الثامن والعشرون » وقال المحقق عماد الدين الكندى أيضا فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ حلول الله تعالى فى الأماكن مستحيل وكذلك مماسته الأجرام أومحاذاته لها أوتحيزه فى جهة لامتناع جواز التغير عليه تبارك وتعالى وقد استقرت القواعد على أن الله تبارك وتعالى لا يجوز عليه الجهة ولا الظرفية اه « التاسع والعشرون » وقال العلامة عماد الدين الكندى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ الفوقية تمثيل للقهر لا للقاهر وما أغبى الحشوية وأجمدهم حيث التزموا فوقية الجهة والجسمية فيمن يستحيل عليه ذلك فما بالحشوية إلا مكايدة المعقول ومكابرة المنقول اه « الثلاثون » قال العلامة ابن العادل الدلجى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ قال ابن الخطيب وهذه الآية من أدل

الدلائل على أنه تعالى غير مستقر فى السماء لأنه تعالى بين فى هذه الآية أن نسبته بإلهية السماء كنسبته بإلهية الأرض فلما كان إلها للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك وجب أن يكون إلها للسماء مع أنه لا يكون مستقرا فيها اه «الحادى والثلاثون» وقال ابن العادل أيضا فى تفسير قوله تعالى: ﴿وهو معكم﴾ الإجماع منعقد على أنه سبحانه وتعالى ليس معنا بالمكان والحين والجهة فإذاً قوله ﴿وهو معكم﴾ لا بد فيه من التأويل فإذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع اهـ «الثانى والثلاثون» وقال أيضا فى تفسير قوله تعالى: ﴿ءأمنتم من فى السماء﴾ قال ابن الخطيب: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لأن ذلك يقتضى إحاطة السماء به من جميع الجوانب فيكون أصغر منها والعرش أكبر من السماء بكثير فيكون حقيرا بالنسبة إلى العرش وهو باطل بالاتفاق، ولأنه قال ﴿قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله﴾ فلو كان فيهما لكان مالكا لنفسه، فالمعنى إما من فى السماء عذابه وإما من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته كما قال تعالى ﴿وهو الله فى السموات وفى الأرض﴾ فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة فى مكانين. والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله تعالى وتعظيم قدرته اهـ «الثالث والثلاثون» قال الحافظ بن حجر فى شرح البخارى فى تفسير الاستواء على العرش: وقالت المجسمة معناه الاستقرار وهو قول فاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهى وهو محال فى حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات اهـ «الرابع والثلاثون» قال الحافظ أيضا فى شرحه المذكور عند الكلام على قوله تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ الخ وقال ابن بطال غرض البخارى فى هذا

الباب الرد على الجهمية والجسمة فى تعلقهما بهذه الظواهر وقد تقرر أن الله تعالى ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف اه « الخامس والثلاثون » قال العلامة الأبى فى شرح صحيح مسلم فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ ولما استحال عليه تعالى التخصيص بالجهة وجب التأويل اه « السادس والثلاثون » وقال أيضا فى شرحه المذكور : قال القاضى عياض : لم يختلف المسلمون فى تأويل ما يوهم أنه تعالى فى السماء كقوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ وقد أطلق الشرع أنه القاهر فوق عباده وأنه استوى على العرش . فالتمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلى الذى لا يصح فى العقل غيره هى قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ عصمة لمن وفقه الله تعالى اه « السابع والثلاثون » قال العلامة النووى فى شرح مسلم : إن الله تعالى منزه عن التجسم والانتقال والتحيز فى جهة وعن سائر صفات المخلوق اه « الثامن والثلاثون » وقال أيضا فى شرحه المذكور : قال القاضى عياض : لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى كقوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم اه « التاسع والثلاثون » قال العلامة أحمد زروق المالكى فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى : قال أبو حامد إنه تعالى مستو على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض قدرته ومقهورون فى قبضته اه وهو مذهب السلف ومنهم الأئمة المجتهدون « الأربعون » وقال أيضا فى شرحه

المذكور: قالت الكرامية والمشبهة ومن قال بقولهم: إنه تعالى فوق العرش وهو كفر وخروج عن الدين أعاذنا الله تعالى منه اه « الحادى والأربعون» قال العلامة الكبير زين الدين الحنفى فى كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق ويكفر بقوله يجوز أن يفعل الله فعلا لا حكمة فيه وبإثبات المكان لله تعالى فإن قال الله فى السماء فإن قصد حكاية ماجاء فى ظاهر الأخبار لا يكفر، وإن أراد المكان كفر، وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى وبقوله الله جلس للإنصاف أو قام له وبوصفه تعالى بالفوق أو بالتحت اه « الثانى والأربعون » قال العلامة ملا على القارى فى شرحه على متن الفقه الأكبر صفحة ١٣ وفى شرح القونوى: قال نعيم بن حماد من شبه الله بشىء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ماوصف الله به نفسه فقد كفر. وقال إسحاق بن راهويه: من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم اه « الثالث والأربعون » وقال أيضا فى شرحه المتقدم ذكره: ومجمل الكلام وزبدة المرام أن الواجب لا يشبهه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا مركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن فى مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجرى عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا اه «الرابع والأربعون» وقال أيضا فى شرحه المذكور بعد قول الإمام أبى حنيفة « ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة » أى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا يوصف تعالى بالاتصال

ولا ينعت بالانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون إلى الاتحاد اهـ « الخامس والأربعون » وقال أيضا فى كتابه السالف الذكر قال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى فى كتابه الوصية : نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟ فهو منزه عن ذلك وتعالى عنه علوا كبيرا اهـ وقال فى شرح قول الإمام « ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة » أى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا يوصف تعالى بالاتصال ولا ينعت بالانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون إلى الاتحاد فرؤيته ثابتة بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما أثبته النقل وننفى عنه ما نزهه العقل كما أشار إلى هذا المعنى بقوله ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ اهـ « السادس والأربعون » قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى كتابه الفقه الأكبر صفحة ١٧ (فصل) واعلموا أن البارى لا مكان له والدليل عليه هو أن الله تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغيير فى ذاته والتبديل فى صفاته ولأن ماله مكان وله تحت يكون متناهى الذات محدودا والمحدود مخلوق. تعالى الله عن ذلك ولهذا المعنى استحال عليه الزوجة والولد لأن ذلك لا يتم إلا بالمباشرة والاتصال والانفصال فكذلك الزوجة والولد فى صفته تعالى محال (فإن قيل) قال الله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ يقال له إن هذه الآية من المتشابه التى يحار فى الجواب عنها وعن أمثالها لمن لا يريد التبحر فى العلم أى يمر بها

كما جاءت ولا يبحث عنها ولا يتكلم فيها لأنه لا يأمن الوقوع فى الشبهة والورطة إذا لم يكن راسخا فى العلم ويجب أن يعتقد فى صفة البارى ماذكرناه وأنه لايحويه مكان ولايجرى عليه زمان منزه عن الحدود والنهايات مستغن عن المكان والجهات ليس كمثله شيء ويتخلص عن هذه المهالك (ولهذا) زجر مالك السائل حين سأله عن هذه الآية فقال: الاستواء مذكور وكيفيته مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال فإن عدت إلى مسألتك أمرت بضرب رقبتك أعاذنا الله تعالى وإياكم من التشبيه اهـ كلام الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه «السابع والأربعون» قال الإمام الكمال بن الهمام فى «المسايرة» وشارحه ابن أبى شريف ما ملخصه: ليست ذات الله المقدسة فى جهة من الجهات الست ولا فى مكان من الأمكنة لأن الجهات الست حادثة بأحداث الإنسان ونحوه مما يمشى على رجلين كالطير فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت إذ لم يكن ثم حيوان وقد كان تعالى موجوداً فى الأزل ولم يكن شيء من الموجودات فقد كان تعالى لا فى جهة لثبوت حدوث الجهة ولا يتحيز لبطلان الجوهرية والجسمية فى حقه تعالى إذ الحيز مختص بذلك وهو سبحانه وتعالى منزه عن ذلك اهـ «الثامن والأربعون» قال العلامة الجليل سعد الدين التفتازانى فى كتابه تهذيب الكلام صفحة ١١٣ والقول بأنه تعالى جسم على صورة إنسان أو غيره وفى جهة العلو مماسا للعرش أو محاذيا له تمسكا بأن كل موجود جسم أو جسمانى ومتحيز أو حال فيه ومتصل بالعالم أو منفصل عنه جهالة والنصوص مؤولة اهـ وقال محشيه محمد وسيم الكردستانى فى صفحة ١١٤ تعليقا عليه بعد كلام ما نصه: وأما ما تقرر فى فطرة العقلاء مع اختلاف آرائهم من التوجه إلى العلو فى الدعاء ورفع الأيدى إلى السماء. فليس من جهة اعتقادهم أنه فى تلك الجهة

بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء منها تتوقع الخيرات والبركات وهبوط الأنوار ونزول الأمطار المحيي للأقطار اهـ « التاسع والأربعون » قال المحقق الجلال الدوانى على العقائد العضدية: ويستحيل عليه تعالى التحيز والجهة ولا يصح عليه الحركة والانتقال اهـ « الخمسون » قال الإمام السنوسى فى عقيدة أهل التوحيد الكبرى : ومن هنا (يعنى من وجوب قدمه وبقائه تعالى) تعلم وجوب تنزهه تعالى عن أن يكون جرما أو قائما به أو محاذيا له أو فى جهة له أو مرتسما فى خياله لأن ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث فيجب له ما وجب لها وذلك يقدح فى وجوب قدمه وبقائه بل وفى كل وصف من أوصاف ألوهيته اهـ « الحادى والخمسون » قال العلامة الدسوقى فى حاشيته على أم البراهين إنه يستحيل عليه تعالى أن يكون له جهة لأن الجهات من عوارض الجسم والله تعالى يستحيل عليه أن يكون جسما اهـ « الثانى والخمسون » قال العلامة الهدهدى فى شرحه على السنوسية: كذا يستحيل عليه تعالى أن يكون فى جهة لأنه لو كان فى جهة لزم أن يكون متحيزا اهـ « الثالث والخمسون » قال الفخر الرازى فى كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين إن الله تعالى ليس فى شىء من الجهات خلافا للكرامية (لنا) أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وما كان كذلك لم يكن فى جهة أصلا وذلك معلوم بالضرورة اهـ وأطال فى ذلك « الرابع والخمسون » قال المحقق القاضى عضد الدين عبد الرحمن الايجى فى كتاب المواقف: إن الله تعالى ليس فى جهة من الجهات ولا فى مكان من الأمكنة وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق (لنا) فى إثبات هذا المطلوب وجـــوه « الأول » لو كان الرب تعالى فى مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة وقد برهنا على أنه لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق من المتخاصمين.

«والثانى» المتمكن محتاج إلى مكان بحيث يستحيل وجوده بدونه والمكان مستقل عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم إمكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل وأطال رحمه الله تعالى فى ذلك «الخامس والخمسون» قال العلامة نجم الدين نصر الله البغدادى فى كتابه «إشارة التنبيه فى كشف شبه أهل التشبيه» قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ الجواب عن كشف شبهتهم من طريق العلم الأصولى أن المماسة والمحاذاة مستحيلة عليه عز وجل لأنه سبحانه وتعالى لو كان محاذيا لبعض أجزاء العالم لم يخل ذلك الجزء أن يكون أكبر أو أصغر أو مساويا فإن كان أصغر فقد قدر سبحانه وتعالى ببعض الأجزاء وذلك مستحيل وإن كان بقدره فقد جعل له مثلا وهو مستحيل وإن كان أكبر فقد قدر سبحانه وتعالى ببعض الأجزاء وهى فاضلة عنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً وهو سبحانه وتعالى يقول ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وأطال رحمه الله تعالى فى ذلك «السادس والخمسون» قال الفخر الرازى فى كتابه «أساس التقديس» فى تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه وأطال بذكر الوجوه «السابع والخمسون» وقال أيضا فى كتابه المذكور «الثامن» أنه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق العرش فيستحيل أن يقال إنه تعالى صار مستقراً على العرش بعد أن لم يكن كذلك لأنه تعالى قال ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وكلمة ثم للتراخى اه «الثامن والخمسون» وقال أيضا فى كتابه المذكور «التاسع» أن ظاهر قوله تعالى ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ وقوله ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ وقوله ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ ينفى كونه مستقراً على العرش وليس تأويل

هذه الآيات أولى من تأويل الآية التي تمسكوا بها يعني ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ اهـ «التاسع والخمسون» وقال الرازي أيضا في كتابه المتقدم ذكره «العاشر» أن الدلائل العقلية القاطعة التي قدمنا ذكرها تبطل كونه تعالى مختصا بشيء من الجهات وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء الاستقرار فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر وجريان أحكام الإلهية وهــذا مستقيم على قانون اللغة وأطال في ذلك «الستون» وقال أيضاً في كتابه سابق الذكر ردا على من زعم أن الله تعالى في جهة ما نصه (البرهان الثاني) في بيان أنه يمتنع أن يكون متحيزا هو أنه لو كان متحيزا لكان متناهيا وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان محدثا وهــذا محال فذاك محال وأطال في ذلك «الحادي والستون» قال المحقق الفخر الرازي في كتابه السالف الذكر ما نصه (البرهان الرابع) لو كان إله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا محال وأطال في شرح ذلك «الثاني والستون» وقال حجة الإسلام الغزالي في كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام) ما نصه: من خطر بباله يعني واعتقد أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم فإن كل جسم مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الأصنام كانت كفرا لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف اهـ «الثالث والستون» وقال العلامة المحقق محمد بن أحمد اللبان في كتابه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) ما نصه: ومن المتشابه صفة الفوقية وقد جاء بها الكتاب والسنة كقوله تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ وقوله ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ وآيات وأحاديث

كثيرة وهو معدود من المتشابه وذلك أن فوق كلمة موضوعة لإفادة جهة العلو والله تعالى منزه عن الجهات وإنما المراد منها حيث أطلقت على الله سبحانه وتعالى إفادة العلو الرتبي ومما يدل على عدم اختصاصه بجهة فوق قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ وقوله تعالى ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ وقوله ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ وقوله ﴿ ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ﴾ وآيات كثيرة يطول ذكرها ولو كان فى جهة العلو لتعارضت هذه الآيات واختلفت وهو مناف لقوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً ﴾ وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ﴿ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴾ فنفى تقييده بجهة فوق وهو لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى . والذى يجمع بين الآيات والأحاديث يعلم أن العلو له اعتباران اعتبار إضافى واعتبار حقيقى فعلو المخلوقات بعضها فوق بعض إنما هو علو إضافى لأن مامن مخلوق له جهة علو إلا هو مستعل بالنسبة إلى مخلوق آخر . وهذا العلو الإضافى قسمان: قسم حسى وهى الجهات المكانية المخصوصة بالجواهر المقتضية للحيز . وقسم معنوى وهو المفهوم بالنسبة إلى درجات الكمال العرفانى لأرباب القلوب . والكمال الوهمى لأرباب التقوى قال الله تعالى ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ وقال ﴿ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ هذا كله فى العلو الإضافى . وأما العلو الحقيقى فإنما هو لله سبحانه وتعالى ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض

ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم ﴾ وهـــذا العلو محقق قبل الجهات والأماكن مفهوم بدون اعتبار النسب والإضافات فى جميع تجلياته على مخلوقاته بأسمائه وصفاته وإنما يعرفه ويشهده أرباب البصائر والقلوب ﴿ تنبيه ﴾ إذا أردت أن تحقق أن فوقيته ليست فوقية مكانية وإنما هى الفوقية الحقيقية بقهر الربوبية للعبودية ففكر فى حديث ﴿ كان الله ولا شىء معه ﴾ ولم يتجدد بخلقه للسموات علو ولا لخلقه للأرض نزول ولا لخلقه للعرش استواء وإنما عن تجلى أسمائه وصفاته نشأت أعداد مخلوقاته غير مماسة له ولا منتسبة إليه بفوق ولا تحت ولا شىء من الجهات قال الله تعالى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ❊ الذى خلق فسوى ﴾ فوصفه بالأعلى حال اتصافه بالخلق فدل على أن علوه محقق قبل الخلق ولذا قال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ وصف نفسه آخر الآية بالعلو والتنزيه فى قوله سبحانه وتعالى بعد ذكره قبضه الأرض وطيه للسماء فدل على أن علوه حقيقى لا مكانى اﻫ وأطال رحمه الله تعالى فى شرح ذلك المقام « الرابع والستون » قال المحقق ابن اللبان فى كتابه المتقدم ذكره فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ الاستواء بمعنى الاستقرار لا يصح نسبته إليـــه تعالى لاستحالته فى حقه تعالى وعدم وضع اللفظ له لأن استوى افتعل من السواء وأصله العدل وحقيقة الاستواء المنسوب إلى ربنا تعالى فى كتابه بمعنى اعتدل أى أقام العـدل وأصله من قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ﴾ والعدل هو استواؤه ويرجع معناه إلى أنه أعطى بعزته كل شىء خلقه موزونا

بحكمته للتعرف إلى خلقه بوحدانيته ولذا قرنه بقوله ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ اهـ وأطال فى ذلك « الخامس والستون » وقال أيضاً فى كتابه سالف الذكر من الأحاديث المتشابهة أحاديث نزوله سبحانه وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا وهو لا يستلزم إثبات الجهة ولا اتصافه تعالى بالحركة والنقلة فإن ذلك محال كما ثبت فى كتب الكلام اهـ وأطال رحمه الله تعالى فى شرح ذلك المقام « السادس والستون » قال العلامة جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلى فى كتابه ﴿ دفع شبهة التشبيه ﴾ صفحة ٢٠ ما نصه : الحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزا لم يخل إما أن يكون ساكنا فى حيزه أو متحركا عنه ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق ومن جاور أو باين فقد تناهى ذاتا والتناهى إذا اختص بمقدار استدعى مخصصا . وكذا ينبغى أن يقال ليس بداخل فى العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات فهما كالحركة والسكون وسائر الأعراض التى تحس بالأجرام اهـ « السابع والستون » قال أيضاً فى كتابه المتقدم ذكره قد قال القاضى أبو يعلى « فى كتابه المعتمد » إن الله عز وجل لا يوصف بالمكان اهـ « الثامن والستون » وقال أيضاً فى كتابه المذكور صفحة ٢٢ ومن الآيات قوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ قد ثبت قطعا أن الآية ليست على ظاهرها لأن لفظة فى للظرفية والحق سبحانه وتعالى غير مظروف وإذا منع الحس أن ينصرف إلى مثل هذا بقى وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق اهـ « التاسع والستون » وقال أيضاً فى كتابه سالف الذكر : من زعم أن الله سبحانه وتعالى يتصف بالانتقال والتحول

فهو لا يعرف ربه تعالى . ومن نسب هذا إلى الإمام أحمد فقد كذب اهـ
« السبعون » قال المحقق الجليل على القارى فى شرح المشكاة : قال جمع من
السلف والخلف إن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقى وقال إنه قول لأبى حنيفة
ومالك والشافعى والأشعرى والباقلانى اهـ « الحادى والسبعون » قال العلامة
نجم الدين نصر الله بن العز البغدادى فى كتابه « إشارة التنبيه فى كشف شبه أهل
التشبيه ما نصه: إن الله عز وجل لا يشبه الجواهر والأعراض لأن الجواهر
لها تحيز والأعراض غير باقية والتحيز محال فى حق الله عز وجل
فلذلك لا ينسب إلى الاستقرار على عرش ولا غيره . والأعراض فانية
ولله عز وجل دوام البقاء والله عز وجل قديم لا تحله الحوادث لأن
ما تحله الحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا
يسبق الحوادث فهو حادث والله سبحانه وتعالى قديم فاستحال اتصافه
بالحوادث اهـ وأطال فى ذلك « الثانى والسبعون » وقال الإمام حجة
الإسلام فخر الدين محمد بن عمر الرازى فى كتابه ﴿ المسائل الخمسون
فى أصول الكلام ﴾ المسألة العاشرة فى أنه سبحانه وتعالى منزه عن المكان
والجهة والحيز وأطال فى الاستدلال على ذلك والرد على الفرق الضالة
« الثالث والسبعون » وقال الإمام الرازى فى كتابه « أساس التقديس »
إن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص
بشىء من الجهات وأنه تعالى غير حال فى العالم ولا مباين عنه فى شىء
من الجهات اهـ وأطال فى ذلك المقام « الرابع والسبعون » وقال أيضاً فى
فصل تقرير الدلائل السمعية على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة
﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد

ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد ﴾ قد اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماهية ربه وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله جل شأنه هذه السورة فيجب أن تكون من المحكم الواضح لا من المتشابه لأنه تعالى أنزلها عند الحاجة جواباً للسؤال فيجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلا هذا وقوله تعالى ﴿ الله أحد ﴾ يدل على نفي الجسمية والشريك لأن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وهذا ينافي الوحدة . وكونه إلها يقتضي كونه غنياً عن كل ما سواه والمركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وإلى من يركبه والاحتياج ينافي الإلهية فلزم القطع بكونه واحداً وهو يوجب القطع بأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز ولا جهة وكذا قوله ﴿ الله الصمد ﴾ يدل على ما ذكر لأن الصمد هو السيد الغني عن كل ما سواه المحتاج إليه كل ما عداه فلو كان جسما أو مختصا بحيز أو جهة لكان محتاجاً فلا يكون صمداً على الاطلاق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وكذا قوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ يدل على أنه ليس بجسم ولا جوهر لأن الجواهر متماثلة فلو كان جوهراً لكان مثلا للجواهر ولو كان جسماً لكان مؤلفا من الجواهر اه بتصرف وقال : فثبت أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز (واعلم) أن الكفار لما سألوا الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن صفة ربه أجاب الله بهذه السورة الدالة على كونه تعالى منزها عن أن يكون جسما أو جوهراً أو مختصاً بالمكان اه « الخامس والسبعون » وقال أيضا في كتابه سالف الذكر بعد كلام ما نصه فثبت بما ذكرناه أن العظماء من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى

و تقديسه عن الجسمية والجوهرية والجهة فبالله التوفيق «السادس والسبعون» وقال أيضا فى كتابه المذكور (الحجة الثالثة) قوله تعالى : ﴿ والله الغنى وأنتم الفقراء ﴾ دلت هذه الآية على كونه تعالى غنيا ، ولو كان جسما لما كان غنيا لأن كل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه وأيضا لو وجب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا إلى الجهة وذلك يقدح فى كونه غنيا على الإطلاق « السابع والسبعون » وقال أيضا فى كتابه المتقدم ذكره (الحجة الرابعة) قوله تعالى : ﴿ لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ والقيوم من يكون قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما سواه إليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا إلى غيره وهو جزؤه ولكان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون قيوما . وأيضا لو وجب حصوله فى شىء من الأحياز لكان مفتقرا محتاجا إلى ذلك الحيز فلم يكن قيوما على الإطلاق « الثامن والسبعون » وقال أيضا (الحجة الخامسة) قوله تعالى : ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : هل تعلم له مثلا ولو كان متحيزا لكان كل واحد من الجواهر مثلا اه « التاسع والسبعون » وقال أيضا فى كتابه المتقدم ذكره (الحجة التاسعة) قوله تعالى : ﴿ وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ الآية وسئل النبى صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فأنزل الله تعالى هذه الآية ولو كان تعالى فى السماء أو فى العرش لما صح القول بأنه تعالى قريب من عباده اه « الثمانون » وقال أيضا فى كتابه المذكور (الحجة العاشرة) لو كان تعالى

فى جهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال فكونه فى جهة فوق محال وإنما قلنا إنه تعالى لو كان فى جهة فوق لكان سماء لوجهين « الأول » أن السماء مشتق من السمو وكل شيء سماك فهو سماء فهذا هو الاشتقاق الأصلى اللغوى وأطال فى ذلك (إلى أن قال) قامت القواطع العقلية والنقلية على امتناع كونه تعالى فى الجهة اه .

« الحادى والثمانون » وقال أيضا فى كتابه سابق الذكر (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى . ﴿ قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله ﴾ وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله : ﴿ وله ما سكن فى الليل والنهار ﴾ وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الآيتين يدل على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزهه عن المكان والزمان اه . وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصبهانى رحمه الله تعالى فى تفسيره اه .

« الثانى والثمانون » قال أيضا فى كتابه المتقدم ذكره (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى : ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ ولو كان الخالق فى العرش لكان حامل العرش حاملا لمن فى العرش فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق اه « الثالث والثمانون » وقال الرازى أيضا فى كتابه المذكور (الحجة السابعة عشرة) قوله تعالى : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ والند المثل ولوكان تعالى جسما لكان مثلا لكل واحد من الأجسام لما سنبينه إن شاء الله تعالى أن الأجسام كلها متماثلة فحينئذ يكون الند موجودا على هذا التقدير وذلك على مضادة هذا النص « الرابع والثمانون » وقال الفخر الرازى أيضا فى ذلك الكتاب (الحجة الثامنة عشرة) الحديث

المشهور وهو ما روى أن عمران بن الحصين قال يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر فقال كان الله ولم يكن معه شيء . وقد دللنا مرارا كثيرة على أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان ذلك الحيز شيئا موجودا معه تعالى ، وذلك على نقيض هذا النص اه . (والحاصل) أنه قد ثبت فى القرآن والأخبار دلائل كثيرة تدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة والمكان « الخامس والثمانون » من الأدلة العقلية التى تدل على أن الله تعالى ليس جسما ولا متحيزا ما قاله الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه المتقدم ذكره ما نصه (البرهان الرابع) لو كان إله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا محال اه وأطال فى ذلك « السادس والثمانون » قال أيضا فى كتابه المذكور ما نصه (البرهان الثانى) فى بيان أنه يمتنع أن يكون « يعنى الله تعالى » مختصا بالحيز والجهة أنه لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان محتاجا فى وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة وهذا محال فكونه فى الحيز والجهة محال اه وأطال فى بيان ذلك (وعلى الجملة) فالبراهين والأدلة العقلية والنقلية الناطقة بأن الله تعالى ليس له جهة وليس فى جهة وليس جالسا على العرش ولا حالا فى السماء ولا غيرها ولا يتصف بالتحول والانتقال وليس جسما ولا عرضا ولا جوهرا ولا غير ذلك مما هو من صفات الحوادث أكثر من أن تحصى وهذا ملخصها وقد فصلها العلماء تفصيلا شافيا كافيا حتى أفردها كثير منهم بالتآليف . منهم الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلى المتوفى سنة ٥٩٧ هجرية فقد وضع كتابا فى الرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الإمام أحمد رضى الله عنه سماه

(دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة) قال مبينا سبب تأليفه الكتاب المذكور فى صفحة ٥ (ما نصه) : ورأيت من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح وانتدب للتصنيف ثلاثة . أبو عبد الله بن حامد وهو شيخ الحنابلة الحسن بن حامد بن على البغدادى وصاحبه القاضى أبو يعلى (هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الحنبلى) وابن الزغوانى (هو أبو الحسن بن عبيد الله الحنبلى) فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس. فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته. فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات وعينين وفما ولهوات وأضراسا وأضواء لوجهه هى سبحات ويدين وأصابع وكفا وخنصرا وإبهاما وصدرا وفخذا وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس وقالوا يجوز أن يمس ويمس ويدنى العبد من ذاته . وقال بعضهم ويتنفس . ثم إنهم يرضون العوام بقولهم لا كما يعقل . وقد أخذوا بالظاهر فى الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم فى ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعانى الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدوث. ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات . ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ولا مجىء وإتيان على معنى بر ولطف ولا ساق على شدة ، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشىء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن فإن صرف صارف حمل على

المجاز . ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون نحن أهل السنة . وكلامهم صريح فى التشبيه . وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل وإتباع وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يقول وهو تحت السياط . كيف أقول ما لم يقل ، فإياكم أن تبتدعوا فى مذهبه ما ليس منه . ثم قلتم فى الأحاديث تحمل على ظاهرها فظاهر القدم الجارحة فإنه لما قيل فى عيسى عليه الصلاة والسلام (روح الله) اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى أن لله سبحانه وتعالى صفة هى روح ولجت فى مريم . ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه وتعالى مجرى الحسيات وينبغى أن لا يهمل ما ثبت به الأصل وهو العقل فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت لما أنكر أحد عليكم . إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح السلفى ما ليس منه فلقد كسيتم هذا المذهب شينا قبيحا حتى صار لا يقال عن حنبلى إلا مجسم . ثم زينتم مذهبكم أيضا بالعصبية ليزيد بن معاوية وقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته . وقد كان أبو محمد التميمى يقول فى بعض أئمتكم « يعنى القاضى أبا يعلى » لقد شان المذهب شينا قبيحا لا يغسل إلى يوم القيامة اه ثم بين أن المصنفين الذين ذكرهم غلطوا فى وجوه (منها) أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجبا ما لا يعلمه إلا الله أى ظاهر له وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر

النزول إلا الانتقال (ومنها) أنهم لم يفرقوا بين خبر مشهور كقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم « ينزل الله إلى سماء الدنيا » وبين حديث لا يصح كقوله « رأيت ربى فى أحسن صورة » بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة (ومنها) أنهم تأولوا بعض الألفاظ فى موضع ولم يتأولوها فى موضع كقوله « ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » قالوا ضرب مثلا للأنعام (ومنها) أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات (وقال) فرأيت الرد عليهم لازما لئلا ينسب الإمام أحمد رحمه الله تعالى إلى القول بذلك وإذا سكت نسبت إلى اعتقادى ذلك ولا يهولنى أمر يعظم فى النفوس لأن العمل على الدليل خصوصا فى معرفة الحق تعالى فإنها لا يجوز فيها التقليد اه كلام الإمام جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلى .

(ومن المؤلفين فى هذا الشأن) الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية وضع فى ذلك كتابا سماه (أساس التقديس) فى علم الكلام وقد ضمنه فوائد جليلة وأدلة كثيرة تدحض شبه الملحدين وترد كيدهم فى نحورهم . ولذا أكثرنا النقل عنه (ومنهم) العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن اللبان المصرى المتوفى سنة ٧٤٩ هجرية فقد ألف فى ذلك كتابا أسماه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) قال مخاطبا من سأله عن الآيات المتشابهات (أما بعد) : فإنك سألتنى عن أمر عظم فى هذا الزمان خطبه وعم

ضرره وهو ما تظاهر به بعض المبتدعة الذين انتسبوا زورا وبهتانا إلى الحديث والفقه من اعتقاد ظاهر الآيات المتشابهة فى أسمائه تعالى وصفاته من غير تعرض لصرفها عما لا يليق بجلاله وكبريائه . ويزعم أنه فى ذلك متمسك بالكتاب والسنة سائر على طريق السلف الصالح ويشنع على من تعرض إلى صرف شىء منها عن ظاهره إلى ما تعارف فى عرف العرب الذين نزل القرآن بلغتهم . وحيث سألتنى عن ذلك ورغبت فى إملاء شىء فلا بد من الإجابة على سبيل النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم اه ثم ذكر الآيات والأحاديث المتشابهة وشرحها شرحا وافيا بالأدلة والبراهين التى تقصم ظهر المشبهين والمجسمة الملحدين . ولنفاسته اخترنا نقل طرف من نصوصه بعد . ومنهم الإمام العلامة الكبير قاضى المسلمين بدر الدين بن جماعة فقد ألف فى ذلك كتابا أسماه (إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل) قال فى مقدمته : ولما شاع فى الخاصة مذهب المعتزلة المؤدى إلى التعطيل وفى العامة مذهب المشبهة المؤدى إلى التجسيم والحلول انتصب أهل العلم من أهل الحق للرد على المذهبين . وبيان الحق المبين المباين للقولين . فأما مذهب الاعتزال فقد محى فى بلادنا رسمه ولم يبق فيها إلا ذكره واسمه وأما مذهب التشبيه فإن جماعات من العوام المجانبين للعلماء الأعلام أحسنوا الظن فى بعض من ينسب ذلك إليهم فاعتمدوا فى تقليد دينهم عليهم إذ كان هذا المذهب أقرب إلى ذهن العامى وفهمه ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾ اه ولاشتماله على فوائد جمة ذكرنا لك طرفا من نصوصه بعد .

فترى هؤلاء الأئمة الأعلام نصوا على وجوب صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها وحملها على محامل تليق بجلال الله تعالى وبالغوا فى الرد والتشنيع على من حملها على ظاهرها وبينوا أن ضلال بعض المنسوبين إلى العلم وخروجهم عن طريق الجادة هو السبب فى ضلال العوام وذلك واضح بالمشاهدة . فقد اغتر كثير من بسطاء العقول بقول وتأليف بعض المنسوبين إلى العلم المتضمن تشبيه الله تعالى بخلقه واعتقدوا أنه جسم يحل فى الأمكنة وله جهة وأنه تعالى جالس على العرش بذاته وكائن فى السماء إلى غير ذلك من المكفرات . (ومن المعلوم) أن غالب العوام ليس عندهم من العلوم والمعارف مايقيهم من الوقوع فى العقائد الفاسدة وفى شرك الضالين . فترى زائغ العقيدة يقول للعامى (الله جالس على العرش) بدليل قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وبدليل قول فلان المؤلف : إن الله استوى على العرش بذاته وإنه يحل فى السماء بدليل قوله تعالى ﴿ءأمنتم من فى السماء﴾ وبدليل إشارة الجارية إلى السماء حينما سألها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله « أين الله » والله له جهة بدليل قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ والله جسم والله يتصف بالتحول والانتقال بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ﴾ الحديث إلى غير ذلك من الشبه والتمويهات (ولتلك) الشرذمة دسائس وأذناب يتجولون فى القرى والمدن ليضلوا ضعفة العقول من جهلة العوام ببث العقائد الفاسدة فى أذهانهم فيكفرون باعتقاد أن الله تعالى جسم شبيه بخلقه ، جالس على عرشه ، حال فى سمائه ، يتصف بالتحول والانتقال إلى غير ذلك من صفات

الحوادث ، مع العلم بأن الجاهل لا يعذر بجهله بأمور دينه ولا سيما ما يتعلق بالعقائد فالواجب عليه أن يتبين أمر دينه وأحكامه وعقائده حتى يقف على ما كان عليه سلف الأمة وخلفها من أن الله تعالى ليس كمثله شيء فلا مكان له ولا جهة ولا يتصف بالتحول والانتقال وليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا ، وعلى الجملة فكل ما خطر ببالك فالله بخلافه وهذا هو الذى حملنى على تأليف هذا الكتاب مفردا كل مسألة ببحث خاص مشتمل على النصوص الواردة عن أئمة الدين الذين لم يألوا جهدا فى رد شبه المضلين وبيان عقائد الدين بالأدلة والبراهين .

﴿ مبحث الاستواء وفيه جملة نصوص ﴾

﴿ النص الأول ﴾ قال الإمام الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن عن العرش استوى ﴾ من سورة طه صفحة ٤ أربع من الجزء السادس ما نصه (المسألة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية فى أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التى لم يزل عليها (وثانيها) أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الحاصل فى يسار العرش فيكون فى نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك . فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وإن كان الثانى كان

كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فإن الزمن إذا شاء الحركة برأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) أن معبودهم إما أن يحصل فى كل مكان أو فى مكان دون مكان . فإن حصل فى كل مكان لزمهم أن يحصل فى مكان النجاسات والقاذورات . وإن حصل فى مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله تعالى (ليس كمثله شىء) يتناول نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه يحسن أن يقال ليس كمثله شىء إلا فى الجلوس وإلا فى المقدار وإلا فى اللون. وصحة الاستثناء تقتضى دخول جميع هذه الأمور تحته . فلو كان جالسا لحصل من يماثله فى الجلوس . فحينئذ يبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم . وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذى يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر فى المكان إلها فكيف يعلم أن الشمس والقمر ليسا بإلهين لأن طريقنا إلى نفى ألوهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن إلها . فإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح فى إلهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التى هى فوق بالنسبة إلينا هى تحت بالنسبة إلى ساكنى ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لايجوز أن يقال المعبود تحت

جميع الأشياء (وتاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ من المحكمات لامن المتشابهات فلو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذى منه يلى ما على يمينه غير الجانب الذى منه يلى ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون أحدا فى الحقيقة فيبطل قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) ولو كان المعبود جسما لكان آفلا أبدا غائبا أبدا فكان يندرج تحت قوله (لا أحب الآفلين) فثبت بهذه الدلائل أن الاستقرار على الله تعالى محال اه (فقد) بين هذا الإمام بجملة براهين بطلان قول من يقول : إن الله تعالى جالس على عرشه وحكم بضلال وإضلال من يقول بذلك (فمن) اعتقد أن الله عز وجل جالس على العرش (فهو) كافر وكذا من صدقه فى ذلك (وقد) أطال هذا الإمام فى بيان مذهب السلف والخلف فى معنى هذه الآية (وحاصله) أن مذهب السلف القطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة وترك التأويل فى الآية وتفويض علم معناها إليه عز وجل بأن نعتقد أنه تعالى استوى على العرش استواء يليق به لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى مع الجزم بأنه تعالى ليس حالا فى العرش ولا جالسا عليه ولا متصلا به ولا جهة له جل وعلا (وأن الخلف) يؤولون الاستواء بالاقتدار والتصرف أو نحو ذلك (النص الثانى) قال العلامة الألوسى فى تفسيره روح المعانى فى الجزء الخامس صفحة ٢٢٣ ثلاث وعشرين ومائتين فى آية ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ما نصه : والاستواء على الشىء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما فى قوله تعالى ﴿ واستوت على الجودى . ولتستووا على ظهوره ﴾ وحيث كان ظاهر

ذلك مستحيلا عليه تعالى قيل الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما فى قوله * قد استوى بشر على العراق * وتعقب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك محال فى حقه تعالى . وأيضا إنما يقال استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو فى حقه تعالى محال أيضاً وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجوداً قبل العرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه . وأيضاً الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة (وأجاب) الإمام الرازى بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية. ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف (إلى أن قال) وقد توسط ابن الهمام فى المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامى فى رد المحتار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه . وأما كون المراد استولى فأمر جائز الإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه . وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت إطلاقه عليه لغة . كما فى قوله :

فلما علونا واستوينا عليهم * جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله * قد استوى بشر * وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية فى الشاهد كالأصبع والقدم واليد . (ونقل) العلامة أحمد زروق عن أبى حامد أنه قال لا خلاف فى وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به . وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام

الإمساك عن التأويل مطلقا مع نفى التشبيه والتجسيم . منهم الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والإمام أحمد والإمام الشافعى ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزى وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثورى وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخارى والترمذى وأبو داود السجستانى (ونقل) القاضى أبو العلاء صاعد بن محمد فى كتاب الاعتقاد عن أبى يوسف عن الإمام أبى حنيفة أنه قال: لا ينبغى لأحد أن ينطق فى الله تعالى بشىء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين(وأخرج) ابن أبى حاتم فى مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الأعلى قال سمعت الشافعى يقول: لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه وقال ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ (وذكر) الحافظ بن حجر فى فتح البارى أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وكلام إمام الحرمين فى الإرشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه فى الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذى نرتضيه رأيا وندين به عقدا اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدليل السمعى القاطع فى ذلك إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات. مع أنهم كانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس.

ما يحتاجون إليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أو محتوما لكان اهتمامهم به فوق الاهتمام بفروع الشريعة (وقد) اختاره أيضا الإمام أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الذى صنفه فى اختلاف المضلين ومقالات الإسلاميين وفى كتاب الإبانة فى أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل (وقال) البيضاوى فى الطوالع والأولى اتباع السلف فى الإيمان بهذه الأشياء يعنى المتشابهات ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى اهـ وعلى ذلك جرى محققو الصوفية : فقد نقل عن جمـــع منهم أنهم قالوا: إن الناس مااحتاجوا إلى تأويل الصفات إلا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق . وإذا كانت مخالفة فلا يصح فى آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال (وعن) الشعرانى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخراً أما أولا فبتعقله صفة التشبيه فى جانب الحق وذلك محال وأما آخراً فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى (وفى الدرر المنثورة) له إن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ألا ترى أنه استشهد فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول الشاعر ٭ قد استوى بشر ٭ الخ . وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه إليه

عز وجل (ونقل) الشيخ إبراهيم الكورانى فى تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال فى الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة : الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولاحاجة لنا إلى التكلف فى صرف الاستواء عن ظاهره والفقير قد رأى فى الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا فى الباب الثالث منها ما نصه : ما ضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهـــل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء ألبتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ويقولون لا ندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ثم ذكر بعد فى الكلام على قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الذى رواه مسلم (إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء) التخيير بين التفويض والتأويل ، لكن بشرط نفى الجارحة ولا بد وتبيين ما فى ذلك اللفظ من وجوه التنزيه . وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعينه فى الرد على بدعى مجسم مشبه (وقال) تلميذه الشيخ صدر الدين القونوى فى مفتاح الغيب بعد بسط كلام فى قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير فى نسبة الأوصاف إليها ما نصه وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التى توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد

منها فيسلم من ورطتى التأويل والتشبيه وعاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه اه (وخلاصة) الكلام فى هذا المقام أنه قد ورد فى الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم ومالا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبثت المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا . وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون . وذهب آخرون إلى أنهم مبتدعون . وفصل بعض فقال هم كفرة إن قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ، مبتدعة إن قالوا جسم لا كالأجسام . وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا إليه وعولوا فى عقائدهم عليه ، فأثبتت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرإ عن التجسيم والتشبيه . فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم فى الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسته له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ، ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا إنه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضى ببطلان ذلك بين شىء وشىء صح لهؤلاء الطائفة أن يقولوا ذلك فى استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فالله سبحانه وصفاته وراء طور الفكر فإن القوة المفكرة شأنها التصرف فيما فى الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعانى الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شىء لا يستنتج من المقدمات التى يرتبها العقل معرفة الحقيقة فأكف الكيف مشلولة

وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولة ، وأقدام السعى إلى التشبيه مكبلة ، وأعين الأبصار والبصائر عن الإدراك والإحاطة مسملة .

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيـــد لا تبيد

(وقد) أخرج اللالكائى فى كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر (ومن) طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله تعالى الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم. ومتى قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات . وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح وقيل إن السلف بعد نفى ما يتوهم من التشبيه يقولون لا ندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده اه كلام الإمام الألوسى ببعض تصرف (فقد) بين أن سبيل المؤمنين إثبات ما ورد من المتشابه مع كمال التنزيه عن التشبيه والتجسيم وأن من شبه الله تعالى بخلقه فقد ضل سواء السبيل وباء بالكفر والخسران المبين والعياذ بالله تعالى .

﴿ النص الثالث ﴾ قال العلامة إسماعيل حقى فى تفسيره روح البيان فى الجزء الثالث صفحة ٦٩٠ تسعين وستمائة فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ما نصه (اعلم) أن العرش سرير الملك والاستواء الاستقرار والمراد هاهنا الاستيلاء ومعنى الاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك فذكر اللازم وأريد الملزوم يقال استوى فلان على سرير الملك على قصد الإخبار عنه بأنه ملك وإن لم

يقعد على السرير المعهود أصلا . فالمراد بيان تعلق إرادته الشريفة بإيجاد الكائنات وتدبير أمرها إذ البارى مقدس عن الانتقال والحلول وإنما خلق العرش العظيم ليعلم المتعبدون إلى أين يتوجهون بقلوبهم فى العبادة والدعاء فى السماء كما خلق الكعبة ليعلموا إلى أين يتوجهون بأبدانهم فى العبادة فى الأرض (إلى أن قال) قال بعضهم إنا نقطع بأن الله تعالى منزه عن المكان وإلا لزم قدم المكان وقد دل الدليل على أن لا قديم سوى الله وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الاستقرار والجلوس بل مراده به شىء آخر إلا أنا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطإ ونفوض تأويل المتشابهات إلى الله تعالى كما هو رأى من يقف على إلا الله، وعليه أكثر السلف كما روى عن مالك وأحمد : الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة، وما كان مقصود الإمامين الأجلين بذلك إلا المنع من الجدال وقد أحسنا حيث حسما بذلك باب الجدال وكذلك فعل الجمهور لأن فى فتح باب الجدال ضررا عظيما على أكثر عباد الله تعالى (وقد) روى أن رجلا سأل عمر رضى الله تعالى عنه عن آيتين متشابهتين فعلاه بالدرة اه (ثم قال) ومن لم يفرق بين استواء الذات واستواء الصفة فقد أخطأ وذلك أن الله تعالى غنى بذاته عن العالمين جميعا متجل بصفاته وأسمائه فى الأرواح والأجسام بحيث لا يرى فى مرائى الأكوان إلا صور التجليات الأسمائية والصفاتية ولا يلزم من هذا التجلى أن تحل ذاته فى كون من الأكوان إذ هو الآن على ما كان عليه قبل من التوحد والتجرد والتفرد والتقدس ولذا كان أعلى المراتب الوصول إلى عالم الحقيقة المطلقة إطلاقا ذاتيا كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ وفى الحديث ﴿ إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن

الأبصار وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم ﴾ ذكره فى الروضة فهذا يدل على أن الله تعالى ليس فى السماء ولا فى الأرض ولو كان لا نقطع الطلب وأما قوله عليه السلام ﴿ يارب أنت فى السماء ونحن فى الأرض فما علامة غضبك من رضاك ؟ قال : إذا استعملت عليكم خياركم فهو علامة رضاى عنكم، وإذا استعملت عليكم شراركم فهو علامة سخطى عليكم ﴾ على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأطهر فى كتاب المسامرة . وقوله عليه السلام لجارية معاوية بن الحكم السلمى ﴿ أين الله فقالت فى السماء فقال من أنا فقالت أنت رسول الله فقال أعتقها فإنها مؤمنة ﴾ ونحو ذلك من الأخبار الدالة على ثبوت المكان له تعالى فمصروفة عن ظواهرها محمولة على محل ظهور آثار صفاته العليا ولذا خص السماء بالذكر لأنها مهبط الأنوار ومحل النوازل والأحكام ، ومن هذا ظهر أن من قال إن الله فى السماء إن أراد به المكان كفر وإن أراد به الحكاية عما جاء فى ظاهر الأخبار لا يكفر لأنها مؤولة والأذهان السليمة والعقول المستقيمة لا تفهم بحسب السليقة من مثل هذه التشبيهات إلا عين التنزيه « يروى » أن إمام الحرمين رفع الله تعالى درجته فى الدارين نزل ببعض الأكابر ضيفا فاجتمع عنده العلماء والأكابر . فقام واحد من أهل المجلس فقال ما الدليل على تنزيهه تعالى عن المكان وهو قال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقال الدليل عليه قول يونس عليه السلام فى بطن الحوت ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ﴾ فتعجب منه الناظرون . فالتمس صاحب الضيافة بيانه فقال الإمام : إن ههنا فقيرا مديونا بألف درهم أد عنه دينه حتى أبينه فقبل صاحب الضيافة دينه ، فقال إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم لما ذهب فى المعراج إلى ماشاء الله من العلا قال هناك ﴿ لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ﴾ ولما ابتلى يونس عليه السلام بالظلمات فى قعر البحر ببطن الحوت قال ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ﴾ فكل منهما خاطب بقوله أنت وهو خطاب الحضور فلو كان هو فى مكان لما صح ذلك فدل ذلك على أنه ليس فى مكان (فإن قلت) فليكن فى كل مكان (قلت) قد أشرت إلى أنه فى كل مكان بآثار صفاته وأنوار ذاته لا بذاته كما أن الشمس فى كل مكان بنورها وظهورها لا بوجودها وعينها ، ولو كان فى كل مكان بالمعنى الذى أراده جهلة المتصوفة ، فيقال فأين كان هو قبل خلق هذه العوالم ألم يكن له وجود متحقق فإن قالوا لا فقد كفروا وإن قالوا بالحلول والانتقال فكذلك لأن الواجب لا يقارن الحادث إلا بالتأثير والفيض وظهور كمالاته لكن لا من حيث إنه حادث مطلقا بل من حيث إن وجوده مستفاض منه فافهم (فإن قلت) فإذا كان تعالى منزها عن الجهة والمكان فما معنى رفع الأيدى إلى السماء وقت الدعاء (قلت) معناه الاستعطاء من الخزائن لأن خزائنه تعالى فى السماء كما قال تعالى ﴿ وفى السماء رزقكم وما توعدون ﴾ وقال ﴿ وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ فثبت أن العرش مظهر استواء الصفة الرحمانية . وأن من يثبت له تعالى مكانا فهو من المجسمة ومنهم جهلة المتصوفة القائلون بأنه تعالى فى كل مكان ومن يليهم من العلماء الزائغين عن الحق الخارجين عن طريق العقل والنقل والكشف ، فمثل مذهبهم وقذره كمثل مذهبهم وقذره فنعوذ بالله تعالى من التلوث بلوث الجهل والزيغ والضلال ونعتصم به عما يصم من الوهم والخيال والحق حق والأشياء أشياء ، لا ينظر إلى الحق بعين الأشياء إلا من ليس

فى وجهه حياء اه (فقد علمت) مما ذكره هذا المحقق كفر من اعتقد أن الله عز وجل له مكان أو يحل فى شىء من مخلوقاته كالعرش أو السماء وأن الآيات والأحاديث التى توهم ذلك مصروفة عن ظاهرها بإجماع من عقل من المسلمين .

﴿ النص الرابع ﴾ قال المحقق علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى المعروف بالخازن فى الجزء الثانى من تفسيره صفحة ١٩٦ ست وتسعين ومائة فى الكلام على قوله تعالى فى سورة الأعراف ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ما نصه . العرش فى اللغة السرير وقيل هو ما علا فأظل وسمى مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه ويكنى عن العز والسلطان والمملكة بالعرش على الاستعارة والمجاز يقال فلان ثل عرشه بمعنى ذهب عزه وملكه وسلطانه (قال) الراغب فى كتابه مفردات القرآن وعرش الله عز وجل مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم على الحقيقة . وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له . تعالى الله عن ذلك . وليس كما قال قوم إنه الفلك الأعلى والكرسى فلك الكواكب . وقال البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات : أما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم فى أمثال ذلك (وروى) بسنده عن عبد الله بن وهب أنه قال كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كيف استواؤه ؟ قال فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال له كيف وكيف عنه مرفوع وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه

فأخرج الرجل . وفى رواية يحي بن يحي قال كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استواؤه فأطرق مالك برأسه حتى علته الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعا فأمر به أن يخرج (وروى) البيهقى بسنده عن ابن عيينة قال كل ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه (قال) البيهقى: والآثار عن السلف فى مثل هذا كثيرة وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وإليه ذهب أحمد بن حنبل والحسن بن الفضل البجلى ومن المتأخرين أبو سليمان الخطابى (قال) البغوى: أهل السنة يقولون الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل وذكر حديث مالك بن أنس مع الرجل الذى سأله عن الاستواء وقد تقدم (وروى) عن سفيان الثورى والأوزاعى والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبدالله ابن المبارك وغيرهم من علماء السنة فى هذه الآيات التى جاءت فى الصفات المتشابهة اقرءوها كما جاءت بلا كيف (وقال) الإمام فخر الدين الرازى رحمه الله تعالى بعد ذكره الدلائل العقلية والسمعية: إنه لا يمكن حمل قوله تعالى (ثم استوى على العرش) على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز . وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الأول) القطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله تعالى وهو الذى قررنا فى تفسير قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ﴾

وهذا المذهب هو الذى نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والمذهب الثانى) أنا نخوض فى تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الأول) ماذكره القفال فقال العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملك ثم جعل ثل العرش كناية عن نقض الملك يقال ثل عرشه أى انتقض ملكه وإذا استقام له ملكه واطرد أمره ونفذ حكمه قالوا استوى على عرشه واستوى على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وهو حق وصواب (ثم قال) والله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى ألفوه من ملوكهم واستقر فى قلوبهم تنبيها على عظمة الله جل جلاله وكمال قدرته وذلك مشروط بنفى التشبيه والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشيئة قال ويدل على صحة هذا قوله فى سورة يونس ﴿ ثم استوى على العرش يدبر الأمر ﴾ فقوله يدبر الأمر جرى مجرى التفسير لقوله (ثم استوى على العرش) « وأورد » على هذا القول أن الله تعالى لم يكن مستويا على الملك قبل خلق السموات والأرض والله تعالى منزه عن ذلك (وأجيب) عنه بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكها لكن لا يصح أن يقال شبع زيد إلا بعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض (والقول الثانى) أن يكون استوى بمعنى استولى . وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين واحتجوا عليه بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا القول إنما خص العرش بالإخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات (ورد) هذا القول بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى

استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن فى ملكه ثم ملكه واستولى عليه . والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها فأى تخصيص للعرش هنا دون غيره من المخلوقات (ونقل) البيهقى عن أبى الحسن الأشعرى أن الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا و نعمة وغيرهما من أفعاله ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وثم للتراخى ، والتراخى إنما يكون فى الأفعال وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة (وحكى) الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعض أصحابنا أنه قال استوى بمعنى علا من العلو قال ولا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون فى المكان متمكنا فيه ولكن يريد معنى نفى التحيز عنه وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر . ووصف الله بذلك طريقة الخبر ولا يتعدى ما ورد به الخبر (قال) البيهقى رحمه الله تعالى وهو على هذه الطريقة من صفات الذات . وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء . قال وقد أشار أبو الحسن الأشعرى إلى هذه الطريقة حكاية فقال بعض أصحابنا إنه صفة ذات قال وجوابى هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها بمعنى أنه لا تحله ولا يحلها ولا يماسها ولا يشبهها وليست البينونة بالعزلة. تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوا كبيرا (وقد) قال بعض أصحابنا: إن الاستواء صفة الله تعالى تنفى الاعوجاج عنه (وروى) أن ابن الأعرابى جاءه رجل فقال يا أبا عبد الرحمن ما معنى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قال إنه مستو على عرشه كما أخبر . فقال الرجل إنما معنى قوله استوى

استولى فقال له ابن الأعرابى مايدريك أن العرب لاتقول استولى فلان على الشيء حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل لمن غلب قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر لا كما يظنه البشر والله تعالى أعلم اه .

﴿ النص الخامس ﴾ قال الإمام أبو حيان فى الجزء الأول من البحر المحيط صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ﴾ فى الاستواء هنا أقوال (منها) أنه بمعنى أقبل وعمد إلى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر وهو استعارة من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا (ومنها) أن تكون إلى بمعنى على أى استوى على السماء أى تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكا لخلقه . وهذه التأويلات كلها فرارا عما تقرر فى العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود فى غيره تعالى وأن يحل فيه حادث أو يحل هو فى حادث اهملخصا (فتراه) نص على أن الله عز وجل يستحيل عليه الانتقال والحلول . فمن اعتقد أنه تعالى حال فى السماء أو العرش فهو ضال مضل كافر قد بطل كل عمله .

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى فى الجزء الثانى صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلاثمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ما نصه : قد تمسك المشبهة بهذه الآية فى أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل . واختلف أهل الحق فى تأويل هذه الآية (فقال) بعضهم إنا نقطع بأن الله تعالى

منزه عن المكان والجهة . وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الاستقرار بل مراده به شيء آخر إلا أنا لانشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطإ (وقال) البعض الآخر لما قامت الأدلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان حاصلا فيه معاً . ولاسبيل أيضا إلى ترك العمل بهما لأنه يستلزم ارتفاع النقيضين معاً . وهو باطل ولا إلى ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل للنقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسول لم يثبت العقل فالقدح فى العقل لأجل تصحيح النقل يقتضى القدح فى العقل والنقل معاً . فلم يبق إلا أن يقطع بصحة العقل ويشتغل بتأويل النقل ثم إنهم اختلفوا فى تأويله (فقال) بعض العلماء : المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما فى قول الشاعر . قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذى تحمله الملائكة (وقال) صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك وروادفه فإنه يقال استوى فلان على العرش قصدا للإخبار عنه بأنه ملك وإن لم يقعد على العرش ألبتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية أبلغ وأوقع من الإيضاح بذكره لأنك مع الكناية كمدعى الشيء بالبينة اهـ (فقد) نص على أن من اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش فقد شبهه تعالى بالحوادث ولا ريب أن هذا كفر بإجماع العقلاء ، والأدهى اعتقاد أولئك المشبهة أنهم هم المؤمنون وأن من اعتقد تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث كافر فلا حول ولا قوة إلا بالله وإنا لله وإنا إليه راجعون .

﴿ النص السابع ﴾ قال العلامة القنوى فى حاشيته على البيضاوى فى الجزء الخامس صفحة ١٧٤ أربع وسبعين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ما نصه : وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن اهـ

﴿ النص الثامن ﴾ قال الإمام البغوى فى الجزء الثالث صفحة ٤٨٨ ثمان وثمانين وأربعمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ من سورة الأعراف ما نصه : فأما أهل السنة فيقولون الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل . وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كيف استوى فأطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فأخرج اهـ

﴿ النص التاسع ﴾ قال العلامة الخطيب فى الجزء الأول صفحة ٤٦٠ ستين وأربعمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ما نصه : أى استوى أمره (وقال) أهل السنة : الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله تعالى . والمعنى أن له سبحانه وتعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن (وروى) عن سفيان الثورى والأوزاعى والليث ابن سعد وغيرهم من علماء السنة فى هذه الآيات التى جاءت فى الصفات المتشابهة أمروها كما جاءت اقرءوها بلا كيف . وإجماع السلف منعقد

على أن لا يزيدوا على قراءة الآية . وشذ قوم فقالوا العرش بمعنى الملك . وهذا عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر . ألم يسمعوا قوله تعالى ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ أتراه كان الملك على المـاء . وبعضهم يقول استوى بمعنى استولى ويحتج بقول الشاعر :

هما استويا بفضلهما جميعا   على عرش الملوك بغير زور

اهـ بحذف . فقد بين مذهب السلف والخلف في معنى الآية ونص على أنه تعالى منزه عن الجلوس على العرش والحلول فيه لأن الاستقرار والتمكن من صفات الحوادث (فمن اعتقد) أن الله عز وجل متصف بالاستقرار على العرش أو التمكن فيـه فهو كافر بالإجماع .

﴿ النص العاشر ﴾ قال العلامة الصاوى فى الجزء الثالث صفحة ٣٨ ثمان وثلاثين على قول الجلال المحلى فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ استواء يليق به ما نصه : هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه لله تعالى ومن ذلك جواب الإمام مالك رضى الله عنه عن معنى الاستواء على العرش فى حقه تعالى حيث قال للسائل (الاستواء معلوم) الخ . وأما الخلف وهم من بعد الخمسمائة فإنهم يؤولونه بمعنى صحيح لائق به سبحانه وتعالى فيقولون إن المراد بالاستواء الاستيلاء بالتصرف والقهر . فالاستواء له معنيان الجلوس ، والاستيلاء بالقهر والتصرف وكلا المعنيين وارد فى اللغة يقال استوى السلطان على الكرسى بمعنى جلس . واستوى على الأقطار بمعنى ملك وقهر . ومن الثانى قول الشاعر :

☼ قد استوى بشر على العراق ☼

وحينئذ فالمتعين إطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى هو الثانى اهـ (فتراه)

نص على أن السلف والخلف متفقون على أن الاستواء فى الآية مصروف عن ظاهره وليس المراد به الجلوس والاستقرار . فمن قال إن المراد به الجلوس فقد خالف السلف والخلف وخرق الإجماع وكفر بالله تعالى وحبط كل عمله . نسأل الله السلامة من شرور أنفسنا وسوء الاعتقاد .

﴿ النص الحادى عشر ﴾ قال العلامة النيسابورى فى الجزء الثامن صفحة ١٠٧ سبع ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ من سورة الأعراف بعد كلام ما نصه فحمل بعضهم الاستواء على الاستقرار وزيف بوجوه عقلية ونقلية (منها) أن استقراره على العرش يستلزم تناهيه من الجانب الذى يلى العرش وكل ما هو متناه فاختصاصه بذلك الحد المعين يستند لا محالة إلى محدث مخصص فلا يكون واجبا (ومنها) أنه لو كان فى حيز فإن أمكنه التحرك منه بعد سكونه فيه كان المؤثر فى حركته وسكونه فاعلا مختارا وكل فعل لفاعل مختار فهو محدث ومالا يخلو عن المحدث أولى بأن يكون محدثا وإن لم يمكنه التحرك منه كان كالزمن المقعد العاجز وذلك محال . وأما الدلائل السمعية فكثيرة (منها) قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ والأحد مبالغة فى كونه واحدا والذى يمتلىء منه العرش أو يفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء فوق أجزاء العرش وذلك ينافى قوله أحد (ومنها) قوله تعالى ﴿ وهو الغنى ﴾ فوجب أن يكون غير مفتقر إلى المكان والجهة (ومنها) أن آية ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض ﴾ تدل على قدرته وحكمته وكذا

قوله تعالى ﴿ يغشى الليل النهار ﴾ الخ الآية فلو كان المراد من الاستواء هو الاستقرار كان أجنبيا عما قبله وعما بعده لأنه ليس من صفات المدح إذ لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش فإذآ المراد بالاستواء كمال قدرته فى تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها ولغير الموسومين بالمجسمة والمشبهة فى الآية قولان: (الأول) القطع بكونه متعاليا عن المكان والجهة ثم الوقوف عن تأويل الآية وتفويض علمها إلى الله تعالى (والثانى) الخوض فى التأويل وذلك من وجوه (أحدها) تفسير العرش بالملك والاستواء بالاستعلاء أى استعلى على الملك (وثانيها) أن استوى بمعنى استولى . فالله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره للعالم بالوجه الذى ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم لتستقر عظمة الله تعالى فى قلوبهم إلا أن ذلك مشروط بنفى التشبيه فإذا قال إنه عالم فهموا منه أنه تعالى لا يخفى عليه شيء ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا باستعمال حاسة . وإذا أخبر أنه خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش فهموا منه أنه بعد أن خلقهما استوى على عرش الملك والجلال اه ملخصا. فقد بين رحمه الله تعالى مذهب السلف والخلف فى الآية ونص على ضلال وإضلال من يفسر الاستواء فيها بالاستقرار ورد عليهم بالأدلة العقلية والنقلية الدالة على بهتان من يعتقد أن الله مستقر على العرش . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

﴿ النص الثانى عشر ﴾ قال الحافظ بن حجر فى الجزء الثالث عشر من الفتح صفحة ٣٤١ إحدى وأربعين وثلثمائة فى باب ﴿ وكان عرشه

على الماء ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ فى شرح قول مجاهد (استوى: علا على العرش) قال ابن بطال : اختلف الناس فى الاستواء المذكور هنا (فقالت) المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر ﴿ قد استوى بشر على العراق ﴿ (وقالت) المجسمة معناه الاستقرار (وقال) بعض أهل السنة معناه ارتفع (وبعضهم)معناه علا (وبعضهم) معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن أطاعه أهل البلاد (وقيل) معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى ﴾ فعلى هذا فمعنى استوى على العرش أتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء (وقيل) إن على فى قوله على العرش بمعنى إلى فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أى فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئا بعد شيء . ثم قال ابن بطال (فأما) قول المعتزلة فإنه فاسد لأنه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضى افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ولازم تأويلهم أنه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى (وأما) قول المجسمة ففاسد أيضا لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهى وهو محال فى حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات . وأما تفسير استوى بعلا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول أهل السنة لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلى وقال ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ وهى صفة من صفات الذات (وأما) من فسره بارتفع ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه (قال) واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل فمن قال معناه علا قال هى صفة ذات ومن قال غير ذلك

قال هى صفة فعل وأن الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا أن ذلك
قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا (وقد) ألزمه من
فسره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهرا بعد أن لم يكن
فيلزم أنه صار غالبا بعد أن لم يكن . والانفصال عن ذلك للفريقين
بالتمسك بقوله تعالى ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ فإن أهل العلم بالتفسير
قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس فى تفسير فصلت
(وبقى) من معانى استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل
واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى إلى المكان
أقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعانى إلى
بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال . (ونقل) محيي السنة البغوى فى
تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع (وقال)أبو عبيد
والفراء وغيرهما بنحوه (وأخرج) أبو القاسم اللالكائى فى كتاب
السنة من طريق الحسن البصرى عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان والجحود به كفر
(ومن) طريق ربيعة بن أبى عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على
العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة
وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم (وأخرج) البيهقى بسند جيد عن
الأوزاعى قال كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إن الله على عرشه
ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته (وأخرج) الثعلبى من وجه آخر
عن الأوزاعى أنه سئل عن قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فقال
هو كما وصف نفسه (وأخرج) البيهقى بسند جيد عن عبد الله بن وهب

قال : كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله ، الرحمن على العرش استوى ، كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف ، وكيف عنه مرفوع وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه (ومن) طريق يحي بن يحي عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة (وأخرج) البيهقى من طريق أبي داود الطيالسى قال : كان سفيان الثورى وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف (قال) أبو داود وهو قولنا (قال) البيهقى وعلى هذا مضى أكابرنا (وأسند) اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التى جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى صفة الرب سبحانه وتعالى من غير تشبيه ولا تفسير . فمن فسر شيئًا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه وفارق الجماعة لأنه وصف الرب بصفة لا شيء (ومن) طريق الوليد بن مسلم سألت الأوزاعى ومالكا والثورى والليث بن سعد عن الأحاديث التى فيها الصفة فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيف (وأخرج) ابن أبي حاتم فى مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يقول : لله أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه

الصفات ونفى عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (وأسند) البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحوارى عن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه (ومن) طريق أبى بكر الضبعى قال مذهب أهل السنة فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قال بلا كيف . والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعى وأحمد بن حنبل (وقال) الترمذى فى الجامع عقيب حديث أبى هريرة فى النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه فى كتابه كذا قال غير واحد من أهل العلم فى هذا الحديث ومايشبهه من الصفات (وقال) فى باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات نؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف . كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة (وأما) الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه (وقال) إسحاق بن راهويه إنما يكون التشبيه لو قيل «يد كيد ، وسمع كسمع» (وقال) فى تفسير المائدة قال الأئمة نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير منهم الثورى ومالك وابن عيينة وابن المبارك (قال) ابن عبد البر أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة فى الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه ، فسماهم من أقر بها معطلة (وقال) إمام الحرمين فى الرسالة النظامية : اختلف مسالك العلماء فى هذه الظواهر (فرأى) بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى آى الكتاب وما يصح من السنة (وذهب) أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى (والذى) نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع

سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لكان اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الواجب المتبع اه (وقد) تقدم النقل عن أهل العصر السالف وهم فقهاء الأمصار كالثورى والأوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (وقسم) بعضهم أقوال الناس فى هذا الباب إلى ستة أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها (أحدهما) من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع عن قولهم عدة آراء (والثانى) من ينفى عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته (وقولان) لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها (أحدهما) يقول لا نؤول شيئاً منها بل نقول الله أعلم بمراده (والآخر) يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك (وقولان) لمن لا يجزم بأنها صفة (أحدهما) يقول يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز أن لا تكون صفة (والآخر) يقول لا يخاض فى شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذى لا يدرك معناه اه كلام الحافظ (فقد بين) مذهب السلف والخلف فى الاستواء وبين بطلان مذهب المجسمة المفسرين الاستواء بالاستقرار بأن الاستقرار من صفات الحوادث ويلزمه الحلول والتناهى وهذا مستحيل فى حق الله تعالى (فمن اعتقد ذلك) كفر وبطل

كل عمله وخلد فى النار إن لم يتب . ﴿ النص الثالث عشر ﴾ قال العلامة أحمد بن أحمد المالكى المعروف بزروق فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الجزء الأول عند قوله على العرش استوى وعلى الملك احتوى صفحة ٣١ إحدى وثلاثين ما نصه : وقع ذكر الاستواء على العرش فى ستة مواضع من كتاب الله تعالى (فقيل) إن ذلك من المتشابه الذى يستحيل ظاهره على الله تعالى ولا يتعرض لمعناه وهو مذهب السلف وجماعة من الأئمة وحمل عليه مذهب مالك إذ سئل عن قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . فقوله معلوم يعنى فى كلام العرب له مصارف والكيف غير معقول نفى لما يتوهم فيه من محتملاته الحسية إذ لا تعقل فى حقه تعالى . وقوله والإيمان به واجب لأنه ورد نصاً فى القرآن وقوله والسؤال عنه بدعة لأنه من تتبع المشكل الذى وقع النهى عنه ثم هذا مما تعارضت فيه الأدلة العقلية والظواهر النقلية . وقد أصل الشيخ ابن فورك رحمة الله تعالى عليه لذلك أصلا ، فقال إذا تعارضت الأدلة العقلية مع الظواهر النقلية ، فإن صدقناهما لزم الجمع بين النقيضين ، وإن كذبناهما لزم رفعهما ، وإن صدقنا الظواهر النقلية وكذبنا الأدلة العقلية لزم الطعن فى الظواهر النقلية لأن الأدلة العقلية أصول الظواهر النقلية وتصديق الفرع مع تكذيب أصله يفضى إلى تكذيبهما معاً ، فلم يبق إلا أن نقول بالأدلة العقلية ونؤول الظواهر النقلية أو نفوض أمرها إلى الله تعالى . ولأهل السنة قولان (فعلى) القول بالتأويل إن وجدنا لها محلا يسوغه العقل حملناها عليه وإلا فوضنا

أمرها إلى الله تعالى . قال وهذا القانون فى هذا الباب والله الموفق للصواب (قال) بعضهم ولئن كان التأويل أعلم فالتفويض أسلم ويسعنا ما وسع سلفنا من ذلك ولا يضرنا الجهل بتعيين المحمل إذا صح لنا التنزيه ونفى التشبيه فليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته (وقد) نسب الطرطوشى لمالك القول بالتأويل ونسب له غيره القول بالتفويض وبه قال الشافعى إذ قال آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (وعليه) جرى الإمام أبو حامد حيث قال وإنه مستو على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض قدرته ومقهورون فى قبضته (وذكر) السهروردى فى آداب المريدين له إجماع الصوفية على أنهم يقولون فى كل موهم ما قاله مالك فى الاستواء كاليد واللسان والعين والجنب والقدم ونحوه فتأمل ذلك فإنه باب من التفويض وبالله تعالى التوفيق . ولا خلاف فى وجوب نفى المحال وإنما الخلاف فى تعيين المحل (يعنى لا خلاف فى وجوب صرف المتشابه عن ظاهره وإنما الخلاف فى تعيين المراد منه) . وفى هذه المسألة أوجه (منها) استوى بمعنى استولى (ومنها) استوى بالقهر والغلبة . ورده ابن رشد بأنه يستدعى مقاهرة ومغالبة فانظره (وقيل) بمعنى ظهر ظهور دلالة وتعريف لا ظهور حلول وتكييف (وقيل) غير ذلك مما ليس بمحال ولا آيل إليه خلافا للكرامية والمشبهة ومن قال بقولهم بأنه فوق العرش فهو كفر وخروج عن الدين أعاذنا الله تعالى منه اه (فقد) بين هذا الإمام الجليل مذهب السلف

والخلف فى الآيات المتشابهة بالنصوص الصريحة المنقولة عن أئمة المسلمين (ونص) على كفر من اعتقد أن الله عز وجل حل فى العرش .

﴿ النص الرابع عشر ﴾ (قال) العلامة النفراوى المالكى فى كتابه (الفواكه الدوانى) على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الجزء الأول صفحة ٥٩ تسع وخمسين ما نصه قوله : (على العرش استوى) أى استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر . ويلزم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على ما دونه . ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارىء تعالى ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى (وأما) العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقية وروده مع وجوب تنزيه البارى تعالى عن ظاهره المستحيل. واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق (طريق) أبى الحسن الأشعرى إمام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعانى الثمانية أو السبعة التى هى العلم والقدرة والإدراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها . والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما فى القرآن أو السنة ولذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية (وطريق) السلف كابن شهاب ومالك الإمام ومن وافقهما من السلف الصالح يمنعون تأويلها على التفصيل والتعيين . وقالوا : نقطع بأن المستحيل غير مراد ونعتقد أن له تعالى استواء ويداً وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله تعالى (وطريق) الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصداً للإيضاح ، ولذلك تسمى المؤولة ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء .

واليد بالقدرة . وإلى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله :

وكل نص أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها

فعلم مما ذكرنا أن كلا من أهل الطريقين يؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالته . وافترقا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل فى بيان معناه على التعيين والتفصيل (فالسلف) يفوضون علم ذلك لله تعالى (والخلف) تؤوله تأويلا تفصيليا بحمل كل لفظ على شىء معين خاص كما قدمنا (قال) العلامة ابن أبى شريف ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين ويكفيك فى الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه (فإن مالكا) رضى الله عنه لما سئل عن الاستواء قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (ولما سئل) عنه الشافعى رضى الله عنه قال: استوى بلا تشبيه ، وصدقت بلا تمثيل ، واتهمت نفسى فى الإدراك ، وأمسك عن الخوض فى ذلك كل الإمساك (ولما سئل) عنه الإمام أحمد بن حنبل قال : استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر (ولما سئل) عنه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه قال : من قال لا أعرف الله فى السماء أم فى الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً فهو مشبه. ومعنى قول مالك الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللائق بالله تعالى هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لأنهما من صفات الأجسام . وقوله والكيف مجهول معناه أن ذات الله تعالى لا توصف بالأحوال المتعلقة والهيئات الحسية من التربع ونحوه .

والإيمان به واجب لوروده فى الكتاب . والسؤال عنه بدعة لأنه لم يجر العادة بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله تعالى (وأما طريق) الخلف فهى أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أى إثباتا لما فيها من إزالة الشبه عن الأفهام (وبعضهم) عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلى « ومال » إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هى أقرب الطريقين إلى الحق « وإمام » الحرمين مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق الكل على وجوب التأويل التفصيلى وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا به . والخلاف بين السلف والخلف مبنى على الخلاف فى الوقف فى الآية ، هل على قوله تعالى : « والراسخون فى العلم » أو على قوله « إلا الله » فمن جعل الوقف على الله فسر المتشابه بأنه الذى استأثر الله تعالى بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة . ومن قدر الوقف على « والراسخون فى العلم » فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا . وجملة « يقولون آمنا به » استئناف موضح لحال الراسخين فى العلم أو حال منهم اه « وحاصل » ما قاله هذا الإمام أن الله عز وجل ليس له مكان ولا جهة ولا يتصف بشىء من صفات الحوادث . وما ورد من الآيات والأحاديث التى توهم شيئاً من ذلك فهى مصروفة عن ظاهرها بإجماع المسلمين . فمن اعتقد أن له تعالى مكانا فى العرش أو فى السماء أو يشابه شيئاً من المخلوقات فهو كافر ؛ نسأله تعالى السلامة وحسن الختام .

﴿ النص الخامس عشر ﴾ (قال) الإمام نجم الدين أبو الفتح نصر الله

الكاتب البغدادي في كتابه «إشارة التنبيه في كشف شبه أهل التشبيه» المخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٣ ثلاث وعشرين بمجاميع توحيد ما نصه قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الجواب عن كشف شبهتهم من طريق العلم الأصولي أن المماسة والمحاذاة مستحيلة عليه عز وجل لأنه سبحانه وتعالى لو كان محاذيا لبعض أجزاء العالم لم يخل ذلك الجزء أن يكون أكبر أو أصغر أو مساويا فإن كان أصغر فقد قدر سبحانه ببعض الأجزاء وذلك مستحيل وإن كان بقدره فقد جعل له مثلا وهو مستحيل وإن كان أكبر فقد قدر ببعض الأجزاء وهي فاضلة عنه. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهو سبحانه يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾ ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ كل ذلك دال على قدر العظمة واستيلاء القدرة ويشعر بما لا نهاية له من العظمة ولا مثل له ولا كيفية ولا مماسة ولا محاذاة. بل هو هو سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيرا. فهذا جواب أصولي ذكر مطلقا (وأما) المحققون من العلماء ومن سلك طريق الحق ورجع عن الشبهة وأجاب عن مسألة الاستواء وغيرها من المسائل بما أجاب مالك رضي الله عنه وقد سئل عن الاستواء، فقال الاستواء حق والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. فهذا طريق السلامة والواجب على كل مسلم أن يعتقد أنه ليس المراد بالاستواء الجلوس والمماسة. والاستقرار إنما يحصل لجسم على جسم وبعد نفي الاستقرار والمماسة يجب الإيمان بالاستواء كما أراده الله وعلمه ونحن لا نعلم حقيقته ويلزمنا أن لا نخوض فيه بالرأي فالحكم على مراد الله بالرأي والظن خطر ولكن يجوز الحكم باحتمال يخالف الظاهر إذا شهد له النقل فإن لم يشهد له النقل فيجوز بما

يحصر الاحتمالات انحصاراً قاطعا فلم يبق إلا واحد لا يحتمل القول سواه فنظرنا فى جميع ماورد فى الاستواء فوجدنا الاستواء بمعنى الاستيلاء جائز غير مستحيل ، وقد ثبت عندنا أن المماسة والاستقرار يستحيل فى حق الله تعالى فإن قالوا هذا يبطل خاصية العرش لأنه مستول على الأشياء كلها ، فالجواب عن كشف هذه الشبهة بأن يقال هذا كلام من لم يعقل عن الله تعالى شيئاً لأن بطلان اختصاص العرش بما ذكروا محال ، وذلك أن الحامل للشىء الكبير لا يبطل أن يكون حاملا لما هو دونه فإذا قيل مثلا زيد يحمل عمرا لا يبطل أن يكون قد حمل عمرا مع عمامته وثيابه وذهبه وغير ذلك. فمن عقل عن الله شأنه الأعظم علم أن الأشياء بالإضافة إلى العرش كالذرة فإذا عرف ذلك علم أن استيلاء الله تعالى على العرش هو استيلاء على مادونه لأنه سبحانه إذا استولى على الأعظم فلا يخرج الأقل الأصغر عن الاستيلاء فبطلت شبهتهم وبان فسادها (وبالجملة) فنحن نعلم وكل مؤمن موحد علما لا تمارى فيه ولا يعتوره شك استحالة المماسة والاستقرار والسكون والحلول وكل ما هو من صفات الأجسام على الله تعالى. وبهذا أمرت الرسل وجاءت الكتب وحثت عليه الشرائع ممن سلف وخلف. «فإن قالوا»: العرش يحتمل الاستقرار كما يحتمل الفرس الركوب «فالجواب» عن هذه الشبهة أن ذلك محال لأن السماء أيضاً تحتمل الاستقرار وقابلة له من غير فرق وقد قال الله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾ وقال تعالى ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء﴾ كما قال تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فلم جعلوا الاستقرار للعرش دون السماء ـ وقد تكرر الاستواء إلى السماء ـ ما ذاك إلا لقصور وقع لهم. مع أن مفهوم الاستقرار إذا كان مضافا إلى الله

تعالى لا يفهم منه معنى الاستقرار وهو الجلوس لأن ذلك يفهم من استقرار الأجسام . وقد ثبت أن الله تعالى ليس بجسم . ثم عندهم شبهة النزول إلى سماء الدنيا وهم يجعلون لله تعالى صفة الاستقرار على العرش - تعالى الله عن ذلك - إذا نزل على ما عندهم إلى سماء الدنيا فقد خلا العرش على ماذهبوا إليه وزال معنى الاستقرار . فثبت بهذا أن النزول لا يراد به الإنتقال وأن الإستواء لا يراد به الاستقرار مع أن الاستواء قد جاء فى كلام العرب على غير معنى الاستقرار فى قولهم إذا استوى زيد على البلد أنه لا يفهم أنه استقر عليه إذ البلد ليس محلا للاستقرار عليه وإنما يفهم منه أنه استولى عليه واقتدر كما قال شاعرهم:

ولما علونا واستوينا عليهم تركناهم مرعى لنسر وطائر

أراد بقوله واستوينا عليهم أى استولينا واقتدرنا عليهم ، فقد ثبت الآن تخصيص العرش بالاستيلاء مع الاستيلاء على غيره من غير أن يبطل تخصيص العرش لأن الاستيلاء على الأكبر الأعظم استيلاء على ما دونه اه « فقد » ازددت علما بذكر هذه النصوص والبراهين بكفر من يعتقد أن الله عز وجل جالس على العرش أو متصل به أو بغيره من الحوادث ، نسأله عز وجل أن يوفقنا لحسن الاعتقاد .

﴿النص السادس عشر﴾ قال الإمام الفخر الرازى فى كتابه (أساس التقديس) صفحة ١٨٧ سبع وثمانين ومائة استدلالا على أن الله تعالى ليس له جهة ولا يستقر على عرش ولا يحل فى سماء وردا على من اعتقد أن الله تعالى له جهة « ما نصه » أما الذى تمسكوا به وهو الآيات الست الدالة على استواء الله تعالى على العرش . فنقول إنه لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى من ذلك الإستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه « منها » أن ما قبل

هذه الآية وهو قوله تعالى ﴿ تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ﴾ يدل على أنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياز والجهات كما بيناه . « ومنها » أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الحاصل منه فى يسار العرش فيلزم كونه فى نفسه مؤلفا ومركبا وذلك على الله تعالى محال « ومنها » أن الجالس على العرش إن قدر على الحركة والانتقال كان محدثا لأن مالا ينفك عن الحركة والسكون كان محدثا وإن لم يقدر على الحركة كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منهما فإن الزمن إذا أراد الحركة فى رأسه أو حدقتيه أمكنه ذلك وكذا المربوط وهو غير ممكن فى الله تعالى «ومنها» أنه لو حصل فى العرش لكان حاصلا فى سائر الأحياز ويلزم منه كونه مخالطا للقاذورات والنجاسات وإن لم يكن كذلك كان له طرف ونهاية وزيادة ونقصان وكل ذلك على الله تعالى محال اه بتصرف .

﴿ النص السابع عشر ﴾ قال العلامة محمد بن أحمد اللبان فى كتابه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) صفحة ٣٩ تسع وثلاثين ما نصه : ومن الآيات المتشابهات آيات الإستواء والأحاديث الواردة فيه ومرجعها عند المحققين إلى الآيات المحكمات . وأول ما ينبغى تقديمه معنى الإستواء لغة وأصله افتعال من السواء والسواء فى اللغة العدل والوسط وله وجوه فى الاستعمال ترجع إلى ذلك (منها) استوى بمعنى أقبل نقله الهروى عن الفراء فإن العرب يقولون استوى إلى يخاصمنى أى أقبل على . الثانى بمعنى قصد قاله الهروى . الثالث بمعنى استولى . الرابع بمعنى اعتدل . الخامس بمعنى استقام . السادس بمعنى علا . قال الشاعر :

ولما علونا واستوينا عليهم تركناهم مرعى لنسر وطائر

قاله الحسن بن سهل . إذا علمت أصل الوضع وتصاريف الاستعمال فنزل على ذلك الاستواء المنسوب إلى ربنا سبحانه وتعالى ، وقد فسره الهروى بالقصد وفسره ابن عرفة بالإقبال كما نقل عن الفراء . وفسره بعضهم بالاستيلاء وأنكره ابن الأعرابى وقال العرب لا يقولون استولى إلا لمن له مضاد وفيما قاله نظر لأن الاستيلاء من الولى وهو القرب أو من الولاية وكلاهما لا يقتضى إطلاقه لمضاد . ونقل الحسن بن سهل عن ابن عباس أنه فسر قوله تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ فقال علا أمره . وهذه التفاسير كلها محتملة وهى على وفق اللغة . وأما استوى بمعنى استقر ومنه قوله تعالى ﴿ واستوت على الجودى ﴾ وقوله ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ الآية فلا يليق نسبة مثله إلى استواء ربنا تعالى على العرش مع أننا نقول قد علمت أصل اشتقاق الاستواء ولا مدخل فيه لمعنى الاستقرار ، وإنما الحق أن معنى استوى على الدابة جاء على الأصل ويكون معناه اعتدل وعلا عليها والاستقرار من لازم ذلك بحسب خصوصية المحل وحينئذ فلا يصح نسبة مثله إليه تعالى لاستحالته فى حقه وعدم وضع اللفظ له . وقد ثبت عن الإمام مالك أنه سئل عن الاستواء قال كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . فقوله « كيف غير معقول » أى كيف من صفات الحوادث فإثباته فى صفاته تعالى ينافى ما يقتضيه العقل فيجزم بنفيه عن الله تعالى وقوله « والاستواء غير مجهول » أى أنه معلوم المعنى عند أهل اللغة « والإيمان به واجب » على الوجه اللائق به تعالى لأنه من الإيمان به وبكتبه « والسؤال عنه بدعة » أى حادث لأن الصحابة كانوا عالمين بمعناه اللائق بحسب اللغة

فلم يحتاجوا للسؤال عنه فلما جاء من لم يحفظ أوضاع لغتهم ولا له نور كنورهم يهديه لنور صفات ربه شرع يسأل عن ذلك فكان سؤاله سببا لاشتباهه على الناس وزيغهم عن المراد ووجب على العلماء حينئذ أن لا يهملوا البيان قال الله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ ولا بد فى إيضاح البيان من زيادة فنقول : قد قررنا استوى افتعل من السواء وأصله العدل وحقيقة الاستواء المنسوب إلى ربنا تعالى فى كتابه بمعنى اعتدل أى أقام العدل وأصله من قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ﴾ والعدل هو استواؤه ويرجع معناه إلى أنه أعطى بعزته كل شىء خلقه موزونا بحكمته للتعرف إلى خلقه بوحدانيته ولذلك قرنه بقوله ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ والاستواء المذكور فى كتابه استواءان استواء سماوى واستواء عرشى فالأول يعدى بإلى قال تعالى ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ﴾ وقال ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ ومعناه والله أعلم اعتدل أى قام بقسطه وتسويته إلى السماء فسواهن سبع سموات . ونبه على أن استواءه هذا هو قيامه بميزان الحكمة وتسويته بقوله أولا عن الأرض ﴿ وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ وبقوله آخرا ﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ (وأما) الاستواء العرشى فهو أنه تعالى قام بالقسط معترفا بوحدانيته فى عالمين عالم الخلق وعالم الأمر وهو عالم التدبير ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ فكان استواؤه للتدبير بعد انتهاء عالم الخلق لقوله ﴿ الله الذى خلق السموات والأرض

وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ وبهذا تم سر تعدية الاستواء العرشى بعلى لأن التدبير للأمر لا بد فيه من استعلاء واستيلاء (اعتبار) اعتبر بعد فهم هـذا قوله تعالى فى خطابه لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك ﴾ واعتبر بما أثمرته هـذه الآية من التسوية والتعديل بقوله ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ ليلة الإسراء ﴿ ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ بلغت إلى مستوى أسمع فيه صريف الأقلام ﴾ ومن المعلوم أن القلم إنما يجرى بالقدر كما ثبت فى حديث عبادة بن الصامت ﴿ إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال وما أكتب ؟ قال اكتب القدر ثم ما كان وما هو كائن إلى الأبد ﴾ وبهذا الاعتبار تعلم أن الاستواء عبارة عما قررناه لك من قيامه بالقسط وتقدير المقادير فى عالم خلقه وعالم أمره اهـ كلام ابن اللبان رضى الله تعالى عنه (فتراه) فسر استواء الله جل جلاله على العرش بقيامه تعالى بالقسط وتقدير المقادير مستدلا على هـذا التفسير بالآيات والأحاديث وخير تفسير ما كان بالوارد (وبين) أن تفسير استواء الرب عز وجل على العرش بالاستقرار لا يصح لأنه بهذا المعنى يستحيل اتصاف الرب عز وجل به فضلا عن كونه مخالفا للغة ، وبهذا ، تزداد علما بكفر من يزعم أن الله جالس على العرش مستدلا بهذه الآية لعمى بصيرته . أعاذنا الله تعالى من ذلك وهدانا جميعا لما يرضيه

﴿ النص الثامن عشر ﴾ قال العلامة بدر الدين بن جماعة فى كتابه

(إيضاح الدليل ، فى قطع حجج أهل التعطيل) المخطوط بدار الكتب المصرية ما نصه : قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ورد فى خمس آيات وفى سادسة فى طه ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ والقرآن نزل بلغة العرب ومعانى كلامهم وما كانوا يتعقلون من خطابهم . أما العرش لغة فهو سرير الملك وسقف البيت والعرش سقف العالم بأسره وسنبين أن إرادة حقيقة السرير فى الآيات محال وأما الاستواء فله فى اللغة معان « الأول » تمام الشىء ومنه ﴿ فإذا سويته * ثم سواه ونفخ فيه * ولما بلغ أشده واستوى ﴾ «الثانى» القصد ومنه ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ أى قصد خلقها « الثالث » الاعتدال ومنه ﴿ هل يستوى الذين يعلمون ﴾ الآية ﴿ لا يستوى منكم من أنفق ﴾ « الرابع » القهر والاستيلاء ومنه :

* قد استوى بشر على العراق * واتفق السلف وأهل التأويل على أن مالا يليق من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد كالقعود والاعتدال . واختلفوا فى تعيين ما يليق بجلاله من المعانى المحتملة . كالقصد والاستيلاء . فسكت السلف عنه وأوله المتأولون على الاستيلاء والقهر لتعالى الرب عز وجل عن سمات الأجسام من الحاجة إلى الحيز والمكان وكذلك لا يوصف بحركة أو سكون أو اجتماع وافتراق لأن ذلك كله من سمات المحدثات وعروض الأعراض ، والرب تعالى مقدس عنه . فقوله تعالى استوى يتعين فيه معنى الاستيلاء والقهر لا القعود والاستقرار إذ لو كان وجوده مكانيا أو زمانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه وكلاهما باطل ، فقد صح فى الحديث ﴿ كان الله ولا شىء معه ﴾ وللزم حاجته إلى المكان وهو الغنى المطلق المستغنى عما سواه . كان الله

ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان . وللزم كونه محدوداً مقدراً وكل محدود مقدر جسم وكل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى أجزاء ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة ولأن مكان الاستقرار لو قدر حادث مخلوق فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه وهو القديم الأزلى قبله « فإن قيل » نفى الجهة عن الموجود يوجب نفيه لاستحالة موجود فى غير جهة « قلنا » الموجود قسمان موجود لا يتصرف فيه الوهم والحس والخيال ولا يقبل الاتصال والانفصال . وموجود يتصرف ذلك فيه ويقبله فالأول ممنوع الاستحالةوالرب تعالى لا يتصرف فيه ذلك إذ ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر فصح وجوده عقلا من غير جهة ولا حيز كما دل الدليل العقلى عليه فوجب تصديقه عقلا وكما دل الدليل العقلى على وجوده مع نفى الجسمية والعرضية مع بعد الفهم الحسى له فكذلك دل على نفى الجهةوالحيز مع بعد فهم الحس له . وقد اتفق أكثر العقلاء على وجود ما ليس فى حيز ولا جهة كالعقول والنفوس وعلى وجود ما لا يتصوره الذهن كحقيقة نفس الحرارة والبرودة فإنهاموجودة قطعا ولا يتصور الذهن حقيقتها ولم يقل إنهم ادعوا مستحيلا أو مخالفا للضرورة « فإن قيل » قصة المعراج تدل على الجهة والحيز ، قلنا قصة المعراج أريد بها والله أعلم أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته وعجائب مصنوعاته فى العالم العلوى والسفلى تكميلا لصفاته وتحقيقا لمشاهداته لآياته . ولذا قال تعالى : ﴿ لنريه من آياتنا ﴾ وسيأتى بسطه فى جواب الحديث « فإن قيل » قال الله تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ وهذا

ظاهر فى الجهة وكذلك قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ وقوله ﴿ ثم يعرج إليه ﴾ الآية قلنا ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان بل غاية انتهاء الأمور إليه كقوله تعالى ﴿ ألا إلى الله تصير الأمور ﴾ و ﴿ إليه يرجع الأمر كله ﴾ وكقول الخليل ﴿ إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ﴾ ﴿ وأنيبوا إلى ربكم ﴾ ﴿ ثم توبوا إليه ﴾ وهو كثير فالمراد الانتهاء إلى ما أعده لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة «فإن قيل» إنما يقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه أو عاجز ثم قدر «قلنا» المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية عن معارض وليس لفظة «ثم» هنا لترتيب ذلك بل هى من باب ترتيب الأخبار وعطف بعضها على بعض «فإن قيل» فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع مخلوقاته فما فائدة تخصيصه بالعرش «قلنا» خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعا كما خصه بقوله رب العرش ❊ وهو رب كل شىء وإذا استولى على العرش المحيط بكل شىء استولى على الكل قطعا . إذا ثبت ذلك فمن جعل الاستواء فى حقه تعالى ما يفهم من صفات المحدثين وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التى لم تثبت فى السنة ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم اه كلام العلامة ابن جماعة .

﴿ النص التاسع عشر ﴾ قال العلامة القرطبى فى الكلام على قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام ، والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه البارى تعالى عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك عند عامة العلماء تنزيهه تبارك وتعالى

عن الجهة وليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك أنه متى اختص بجهة أن يكون فى مكان أو حيز ويلزم من المكان والحيز الحركة والسكون للمتحيز والتغير والحدوث هـــذا قول المتكلمين وحكى أبو عمر بن عبد البر عن أبى عبيدة فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قال علا ، وقال الشاعر :

فأوردتهم ماء نقيعاً قعره وقد خلق النجم اليمانى واستوى

أى علا وارتفع . قلت فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته أى ليس فوقه فيما يجب له من معانى الجلال أحد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه لكنه العلى بالإطلاق سبحانه وتعالى اهـ بحذف .

﴿ النص العشرون ﴾ قال الإمام المحدث أبو محمد عبد الله بن أبى جمرة الأندلسى المتوفى سنة ٦٩٩ تسع وتسعين وستمائة هجرية فى كتابه بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها صفحة ٣٤ أربع وثلاثين فى شرح حديث البيعة ، وهو ما رواه البخارى فى كتاب الإيمان عن عبادة ابن الصامت رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه ﴿ بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ﴾ الحديث ، مبينا ما عليه بعض الفرق الضالة الذين منهم المشبهة ما نصه . ومنهم المجسمة لأنهم يقولون بالجسم والحلول . ومعتقد هذا لا يصح منه الإيمان بعموم اللفظ المذكور فى الحديث لأنه لا يصح الإيمان بمقتضى لفظ الحديث حتى يصح الإيمان به عز وجل بمقتضى ما أخبر به عن نفسه حيث يقول ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وشىء ينطلق على القليل والكثير

وعلى كل الأشياء . فمن خصص هذا العموم وهو قوله ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ لم يصح منه الإيمان بعموم لفظ الحديث وإن ادعاه لأن من لا يعرف معبوده كيف يصح له الإيمان به وذلك محال . ثم نرجع الآن إلى البحث معهم فى بيان اعتقاداتهم الفاسدة بإشارة الناظر فيها بالتناصف تكفيه فنقول : ادعاؤهم الجسمانية والحلول تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لا يخلو إما أن يدعوا ذلك من طريق المشاهدة أو من طريق الأخبار أو من طريق القياس بالنظر العقلى ولا رابع . فإن ادعوا المشاهدة فذلك باطل بالإجماع ولا يخالف فيه بر ولا فاجر . وإن ادعوا الأخبار وتعلقوا بقوله عز وجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فباطل أيضا لأن هذا اللفظ محتمل لأربعة معان وتأويلهم الفاسد خامس لها فكيف تقوم لهم حجة بلفظ محتمل بخمسة معان والحجة لا تكون إلا بدليل قطعى ومع تلك الأربعة معان لها دلائل تقويها وتوضحها من النقل والعقل . وتأويلهم الفاسد عليه دلائل تضعفه من طريق النقل والعقل ، وكيف يكون المرجوح دليلا يعمل به ويترك الراجح هذا من أكبر الغلط . ثم نذكر الآن تلك الوجوه وما يشهد لها من طريق العقل والنقل (الوجه الأول) أنه قيل فى معناه عمد إلى خلق العرش كما قال عز وجل ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ أى عمد إلى خلقها ، والحروف فى لسان العرب سائغ إبدال بعضها من بعض ، يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الإسراء ﴿ فأتينا على السماء السادسة ﴾ يريد إلى السماء السادسة . وسنذكر ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى ونشير هناك إلى شىء من فساد مذهب الشيع كلها ونشير إلى طريقة الفرقة الناجية فى سلامة اعتقاداتهم (الوجه الثانى)

قيل فى معناه السمو والرفعة كما يقال علا القوم زيد أى ارتفع، ومعلوم أنه لم يستقر عليهم قاعدا ، وكما يقال علت الشمس فى كبد السماء أى ارتفعت وهى لم تستقر لقوله عز وجل فى كتابه العزيز ﴿ والشمس تجرى لمستقرها ﴾ على قراءة من قرأها بالنفى (الوجه الثالث) قيل فى معناه الحكم والقهر كما يقال استوى زيد على أرض كذا أى ملكهم وقهرهم ثم قال ما ملخصه (الخامس) ما ذهبوا إليه بتأويلهم الفاسد من أن المراد بالاستواء الحلول والاستقرار وزعموا أن اللفظ لا يقتضى سواه ، فانظر كيف يصح هذا مع ما تقتضيه اللغة العربية من الحقيقة والمجاز وقد ورد الاستواء فيها لمعان تليق بجلاله تعالى وكيف يسوغ هذا الوجه وهو مناف لعموم قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وكفى بهذا العموم دليلا على ما تأولوه ليس بحقيق لما يلزم عليه من إبطال نص لا يحتمل التأويل وعموم لا يحتمل التخصيص وهو آية ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ بأحد محتملات هو مرجوحها على ما تقدم اه .

﴿ النص الحادى والعشرون ﴾ قال حجة الإسلام الإمام الغزالى فى إحياء العلوم وشارحه الزبيدى فى الجزء الثانى صفحة ١٠٥ خمس ومائة فى مبحث الركن الأول من أركان الإيمان (الأصل الثامن : العلم بأنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء) هذا الأصل معقود لبيان أنه تعالى غير مستقر على مكان وذكره المصنف للرد على من زعم أن لله تعالى جهة ومكانا فإن الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش والحشوية وهم المجسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظواهر « منها » قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وحديث الصحيحين ﴿ ينزل ربنا كل ليلة ﴾ الحديث وأجيب

عن آية الاستواء بأنا نؤمن بأنه تعالى استوى على العرش مع الحكم بأنه ليس كاستواء الإنسان على الأجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك فى حقه تعالى بل نؤمن بأن الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به (وهو الذى لا ينافى وصف الكبرياء ولا تتطرق إليه سمات الحدوث والفناء وهو الذى أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال فى القرآن ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء) أى قهره على العرش واستيلاؤه وهـــذا جرى عليه بعض الخلف واقتصر عليه المصنف هنا وهذا عند الماتريدية أمر جائز الإرادة أى يجوز أن يكون مرادا من الآية ولا يتعين كونه المراد خلافا لما دل عليه كلام المصنف من تعينه إذ لا دليل على إرادته عينا فالواجب علينا الإيمان به مع نفى التشبيه ، وإذا خيف على العامة لقصور فهمهم عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة (كما قال الشاعر) وهو البعيث أو الأخطل فى بشر بن مروان :

(قد استوى بشر على العراق) ومثل ذلك أيضا :

فلمـــا علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقال الجاحظ فى كتاب التوحيد زعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس صاحب التأويل أن قوله استوى استولى وهذا القول قد رده ابن تيمية فى كتاب العرش وقال إن الجاحظ رجل سوء معتزلى لا يوثق بنقله قال التقى السبكى : وكتاب العرش من أقبح كتبه ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان مازال

يلعنه حتى مات بعد أن كان يعظمه . قال ابن تيمية في كتابه المذكور استوى في سبع آيات بغير لام ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع. وهذا الذي قاله ليس بلازم فإن المجاز قد يطرد وحسنه أن لفظ استوى أعذب وأخصر وليس هو من الاطراد الذي يجعله بعض الأصوليين من علامة الحقيقة فإن ذلك الاطراد في جميع موارد الاستعمال والذي حصل هنا إطراد استعمالها في آيات فأين أحدهما من الآخر ، ثم إن استوى وزنه افتعل فالسين فيه أصلية واستولى وزنه استفعل فالسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان متغايرتان في اللفظ والمعنى ، والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل ، والاستواء لايكون إلا بحق . والاستواء صفة للمستوى في نفسه بالكمال والاعتدال والاستيلاء صفة متعدية إلى غيره فلا يصح أن يقال استولى حتى يقال على كذا ويصح أن يقال استوى ويتم الكلام فلو قال استولى لم يحصل المقصود ، ومراد المتكلم الذي يفسر الاستواء بالاستيلاء التنبيه على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم للتشبيه واللفظ قد يستعمل مجازا في معنى لفظ آخر ويلاحظ معه المعنى الحقيقي لينتقل منه إلى المجازي ولا يجوز إرادة المعنى الحقيقي على سبيل الأصالة لقيام القرينة على خلافه وهي هنا الاستحالة (إلى أن قال) فالاستواء في اللغة له معنيان أحدهما الاستيلاء بحق وكمال فيفيد ثلاثة معان : أحدها الاستيلاء ثانيها كونه بحق ، ثالثها كونه بكمال ، ولفظ الاستيلاء لا يفيد إلا معنى واحدا وهو معناه الحقيقي فإذا قال المتكلم في تفسير الاستواء الاستيلاء فمراده المعاني الثلاثة وهو أمر ممكن في حقه سبحانه وتعالى ، فالمقدم على هذا التأويل لم يرتكب محذورا ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه ، والمفوض المنزه

لا يقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه ولقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الأجسام قطعاً ، والمعنى الثانى للاستواء فى اللغة الجلوس والقعود ومعناه مفهوم من صفات الأجسام لا يعقل منه فى اللغة غير ذلك والله تعالى منزه عنه . ومن أطلق القعود وقال إنه لم يرد صفات الأجسام قال شيئاً لم تشهد له به اللغة فيكون باطلا وهو كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيده إنكاره . واعلم أن الله تعالى كامل الملك أزلا وأبدا والعرش وما تحته حادث فأتى قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ لإفادة حدوث العرش لا لحدوث الاستواء . وقال البخارى فى صحيحه فى كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم . قال الحافظ بن حجر فى شرحه : ذكر قطعتين من آيتين وتلطف فى ذكر الثانية عقيب الأولى لرد وهم من توهم من قوله فى الحديث ﴿ كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ﴾ أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع فأردف بقوله ﴿ رب العرش العظيم ﴾ إشارة إلى أن العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذى فيه ﴿ فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ﴾ فإن فى إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق . وقال البيهقى فى الأسماء والصفات اتفقت أقوال أهل التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم خلقه الله تعالى وأمر الملائكة بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق فى الأرض بيتا وأمر بنى آدم بالطواف به واستقباله فى الصلاة ، وفى الآيات

والأحاديث والآثار دلالة على ما ذهبوا إليه ، ثم قال البخارى وقال أبو العالية استوى إلى السماء ارتفع . وقال مجاهد استوى علا على العرش اهـ كلام الزبيدى وذكر عبارة ابن بطال وباقى عبارة ابن حجر السابقة بصفحة ٥٢ اثنتين وخمسين ثم قال (واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى : وهو معكم أينما كنتم إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم) قال أبو نصر القشيرى فى فى التذكرة الشرقية . فإن قيل : أليس الله يقول ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فيجب الأخذ بظاهره ، قلنا : الله تعالى يقول أيضاً ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ويقول تعالى : ﴿ ألا إنه بكل شىء محيط ﴾ فينبغى أيضاً أن تأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محدقا به بالذات فى حالة واحدة ، والواحد يستحيل أن يكون بذاته فى حالة بكل مكان ، قالوا قوله تعالى : ﴿ وهو معكم ﴾ يعنى بالعلم ،.و ﴿ بكل شىء محيط ﴾ إحاطة العلم ، قلنا وقوله تعالى : ﴿ على العرش استوى ﴾ قهر وحفظ وأبقى اهـ (و) كذا (حمل قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ﴾ على القدرة والقهر) مجازا بعلاقة أن اليد فى الشاهد محل لظهور سلطان القدرة والقهر فحسن إطلاق اليد وإرادة القدرة والقهر قصدا للمبالغة ، إذ المجاز أبلغ والحديث المذكور رواه مسلم فى صحيحه وفيه أيضاً ﴿ إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كقلب واحد يصرفه كيف شاء ﴾ (و) كذا (حمل قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ الحجر الأسود يمين الله فى أرضه ﴾

على التشريف والإكرام ﴾ لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه المحال والمعنى أن الحجر وضع فى الأرض للاستلام والتقبيل تشريفا له كما شرفت اليمين وأكرمت بجعلها للأمور الشريفة ، والحديث المذكور أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام بلفظه وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبى هريره مرفوعا بلفظ ﴿ من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن ﴾ قال القشيرى وقد نبغت نابغة من الرعاع لولا استزلالهم للعوام بما يقرب من أفهامهم ويتصور فى أوهامهم لنزهت هذا المكتوب عن تلطيخه بذكرهم يقولون نحن نأخذ بالظاهر ونجرى الآيات الموهمة تشبيها والأخبار المقتضية حدا وعضوا على الظاهر ، ولا يجوز أن يطرق التأويل فى شىء من ذلك ويتمسكون بقول الله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ، وهؤلاء والذى أرواحنا بيده أضر على الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان لأن ضلالات الكفار ظاهرة يتجنبها المسلمون ، وهؤلاء أتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فأوحوا إلى أوليائهم بهذه البدع وأحلوا فى قلوبهم وصف المعبود سبحانه وتعالى بالأعضاء والجوارح والركوب والنزول والاتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد فى الجهات ، فمن أصغى إلى ظاهر قولهم يبادر بوهمه إلى تخيل المحسوسات فاعتقد الفضائح فسال به السيل وهو لا يدرى اهـ ثم ذكر المصنف المحال الذى يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن فقال هو (كون المتمكن جسما مماسا للعرش إما مثله أو أكبر منه أو أصغر وذلك محال ، وما يؤدى إلى المحال محال)

وتحقيقه أنه تعالى لو استقر على مكان أو حاذى مكانا لم يخل من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر ، فإن كان مثل المكان فهو إذاً متشكل بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعا كان هو مربعا أو كان مثلثا كان هو مثلثا وذلك محال ، وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان ويشعر ذلك بأنه متجزىء وله كل يشتمل على بعض وكان بحيث لو نسب إليه المكان لكان ذلك المكان ربعه أو خمسه وإن كان أصغر من المكان بقدر لم يتميز عنه إلا بتحديد وتقدير . وكل ما يؤدى إلى جواز التقدير على البارى تعالى فتجويزه فى حقه كفر من معتقده وكل من جاز عليه الحصول بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل إلا بكون أحدهما محلا والآخر حالا فيه ، وقبيح وصف البارى تعالى بالحصول فى مكان . ومتى جاز عليه موازاة مكان أو مماسته جاز عليه مباينته ، ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن إلا حادثا ، وهل علمنا حدوث العالم إلا بجواز المماسة والمباينة على أجزائه ، وقصارى ما عند الجهلة ولهم كيف يتصور موجود لافى محل . وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يعرف غورها وقعرها إلا كل غواص على بحار الحقائق ، والذى يدحض شبههم أن يقال لهم قبل أن يخلق العالم أو المكان هل كان موجودا أم لا . فمن ضرورة العقل أن يقولوا إنه كان موجودا فيلزمهم أحد أمرين : إما أن يقولوا المكان والعرش والعالم قديم وإما أن يقولوا الرب تعالى محدث ، والكل واضح البطلان إذ ليس القديم بالمحدث وليس المحدث بالقديم ، نعوذ بالله من الحيرة فى الدين اه بتصرف والنصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة

على أن الاستواء ورد فى لغة القرآن لعدة معان لامانع من حمله هنا على ما يليق منها بجلال الله تعالى وأن السلف والخلف مجمعون على أنه لا يصح أن يراد منه هنا الاستقرار والجلوس على العرش والقعود والاعتدال كما نسب ذلك لابن القيم فى الصواعق المرسلة وابن تيمية فى بعض كتبه وأضرابهما فإن ذلك باطل لما تقدم من وجوه عقلية ونقلية (منها) أنه لو كان وجوده مكانيا أو زمانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه وكلاهما باطل وقد صح فى الحديث ﴿ كان الله ولا شيء معه ﴾ وقد سئل الإمام على رضى الله عنه أين كان الله قبل خلق السموات والأرض قال أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان ذكره فى روح البيان. وقال الشافعى فى الفقه الأكبر اعلموا أن البارى لا مكان له والدليل عليه هو أن الله تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلق المكان لا يجوز عليه التغيير فى ذاته والتبديل فى صفاته ولأن ماله مكان وله تحت يكون متناهى الذات محدودا والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك وتقدم تمام كلامه بصفحة عشرين (ومنها) أن استقراره على العرش يستلزم كونه محدوداً وكل محدود مقدر جسم وكل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى أجزاء والله الغنى المطلق منزه عن الاحتياج. ومنها أن مكان الاستقرار لو فرض حادث مخلوق فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه وهو القديم الأزلى (ومنها) قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ أى المنفرد فى الذات انفراداً تاما والذى يمتلىء منه العرش أو ينفصل عنه يكون مركباً من أجزاء وذلك ينافى أحديته (ومنها) قوله تعالى ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ﴾ الآية فإن

قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) يدل على قدرته وحكمته وكذا قوله (يغشى الليل النهار) الخ فلو كان المراد من الاستواء الاستقرار كان أجنبياً عما قبله وعما بعده لأنه ليس من صفات المدح فإنه لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش فإذاً المراد بالاستواء كمال القدرة وتمام التدبير للملك والملكوت حتى تكون هذه الجملة مناسبة لما قبلها وما بعدها (ومنها) غير ذلك مما تقدم . وتقدم أيضاً الأجوبة عن شبه المجسمة والمشبهة من الظاهرية . «قال» الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فيما كتبه على الرسالة العضدية فى شرح حديث افتراق الأمة (فإن قلت) إن كلام الله وكلام النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مؤلف من الألفاظ العربية ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة فيجب الأخذ بحقيقة مدلول اللفظ كان ما كان (قلت) حينئذ لم يكن ناجياً إلا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأساً مع أنه لا يخفى ما فى آراء هذه الطائفة من الاختلال مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها فلا سبيل إلا إلى الاستدلال وتأويل ما يبدى بظاهره نقصاً إلى ما يفيد الكمال . وإذا صح التأويل للبرهان فى شىء صح فى بقية الأشياء حيث لا فرق بين برهان وبرهان ولا لفظ ولفظ اه (وقال) فى مبحث القدم النوعى عند قول الشارح الدوانى (وقد رأيت فى بعض تصانيف ابن تيمية القول به فى العرش) ما نصه: وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث القائلين بأن الله استوى على العرش جلوساً فلما أورد عليه أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما أن الله أزلى فمكانه أزلى وأزلية العرش خلاف مذهبه قال إنه قديم بالنوع أى أن الله لا يزال يعدم عرشاً

ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلا وأبدا ولننظر أين يكون الله بين الإعدام والإيجاد هل يزول عن الاستواء فسبحان الله ما أجهل الإنسان وما أشنع مايرضى لنفسه ولست أعرف هل قال ابن تيمية شيئاً من ذلك على التحقيق وكثيرا ما نقل عنه مالم يقله اه (وممن) ذكر بعض خزاياهذه الطائفة وردعليها الإمام جمال الدين عبدالرحمن ابن الجوزى الحنبلى فى كتابه « دفع شبهة التشبيه » فى صفحة ١٨ ثمانى عشرة « اعلم » أن الاستواء فى اللغة على وجوه (منها) الاعتدال قال بعض بنى تميم (فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم) أى اعتدلا ، والاستواء تمام الشىء قال تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى ﴾ والاستواء القصد إلى الشىء قال تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ أى قصد خلقها . والاستواء الاستيلاء على الشىء قال الشاعر :

إذا ماغزا قوما أباح حريمهم وأضحى على ماملكوه قداستوى

(وروى) إسماعيل بن أبى خالد الطائى قال العرش ياقوتة حمراء ، وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا استوى على العرش بذاته وهذه زيادة لم ينقلوها إنما فهموها من إحساسهم وهو أن المستوى على الشىء إنما يستوى عليه بذاته قال ابن حامد (يعنى الحسن ابن حامد البغدادى الحنبلى متبوع ابن تيمية وأضرابه) الاستواء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود قال وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ماملأه وأنه يقعد نبيه معه على العرش ، وقال والنزول انتقال وعلى ماحكى تكون ذاته أصغر من العرش فالعجب من قول هذا : مانحن مجسمة

(وقيل) لابن الزاغونى (يعنى على بن عبيد الله بن نصر الزاغونى الحنبلى) هل تجددت له صفة لم تكن بعد خلق العرش قال لا إنما خلق العالم بصفة التحت فصار العالم بالإضافة إليه أسفل فإذا ثبتت لإحدى الذاتين صفة التحت ثبت للآخر استحقاق صفة الفوق ، قال وقد ثبت أن الأماكن ليست فى ذاته ولا ذاته فيها فثبت انفصاله عنها ولا بدمن بدء يحصل به الفصل فلما قال استوى علمنا اختصاصه بتلك الجهة، قال ولا بد أن يكون لذاته نهاية وغاية يعلمها (قلت) هذا رجل لا يدرى ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصلا بين الخالق والمخلوق فقد حدده وأقر بأنه جسم وهو يقول إنه ليس بجوهر لأن الجوهر ما تحيز ثم يثبت له مكانا يتحيز فيه . وهـــذا الكلام جهل من قائله وتشبيه محض فما عرف هـذا مايجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التى لا بد لها من حيز . والتحت والفوق إنما يكون فما يقابل ويحاذى ومن ضرورة المحاذى أن يكون أكبر من المحاذى أو أصغر أو مثله وأن هذا إنما يكون فى الأجسام وكل ما يحاذى الأجسام يجوز أن يمسها وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث ، إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها المماسة والمباينة ، فإن أجازوا هذا عليه قالوا بجواز حدوثه ، وإن منعوا جواز هذا عليه لم يبق لنا طريق لإثبات حدوث الجواهر ومتى قدرنا مستغنيا عن المحل والحيز ومحتاجا إلى الحيز ثم قلنا إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالا ، فإن التجاور والتباين من لوازم التحيز فى المتحيزات وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز ، والحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزا لم يخل إما أن يكون ساكنا فى حيزه أو متحركا عنه ولا يجوز أن يوصف بحركة

ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق ومن جاور أو باين فقد تناهى ذاتا والتناهى إذا اختص بمقدار استدعى مخصصا (وكذا) ينبغى أن يقال ليس بداخل فى العالم ولا بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات فهما كالحركة والسكون وسائر الأعراض التى تحس بالأجرام. وأما قولهم خلق الأماكن لا فى ذاته فثبت انفصاله عنها (قلنا) ذاته المقدسة لا تقبل أن يخلق فيها شىء ولا أن يحل فيها شىء وقد حملهم الحس على التشبيه والتخليط حتى قال بعضهم إنما ذكر الاستواء على العرش لأنه أقرب الموجودات إليه وهذا جهل أيضاً لأن قرب المسافة لا يتصور إلا فى جسم ويعز علينا كيف ينسب هذا القائل إلى مذهبنا (واحتج) بعضهم على أنه على العرش بقوله تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ وبقوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ وجعلوا ذلك فوقية حسية ونسوا أن الفوقية الحسية إما أن تكون لجسم أو جوهر وأن الفوقية قد تطلق لعلو المرتبة فيقال فلان فوق فلان ثم إنه كما قال تعالى ﴿فوق عباده﴾ قال ﴿وهو معكم﴾ فمن حملها على العلم حمل خصمه الاستواء على القهر. وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه قد ملأه والأشبه أنه مماس للعرش والكرسى موضع قدميه (قلت) المماسة إنما تقع بين جسمين وما أبقى هذا فى التجسيم بقية (فإن قيل) فقد أخرج فى الصحيحين من حديث شريك بن أبى نمر عن أنس بن مالك أنه ذكر المعراج فقال فيه فعلا به إلى الجبار تعالى فقال وهو فى مكانه يارب خفف عنا (الجواب) أن أبا سليمان الخطابى قال هذه لفظة تفرد بها شريك ولم يذكرها غيره وهو كثير التفرد بمناكير الألفاظ. والمكان لا يضاف إلى

الله تعالى إنما هو مكان النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ومقامه الأول الذى أقيم فيه (وقد قال) أبو يعلى فى كتابه المعتمد: إن الله عز وجل لا يوصف: بالمكان اه كلام العلامة المحقق ابن الجوزى بحذف وما قاله هو الحق الذى يجب على كل عاقل اعتقاده وعليه إجماع السلف والخلف (وما قيل) غير ذلك فهو مغالطة وتلبيس يلزم طرحه وراء الظهور . (وأما) ما نسب إلى الثورى ومالك وابن عيينة والحمادين وأحمد وإسحاق وغيرهم من أنهم متفقون على أن الله فوق العرش بذاته فهو على فرض ثبوته عنهم لا يستلزم أن لله مكانا تعالى الله عن ذلك فإن معناه أنه تعالى عالى الرتبة والمكانة مستحق ذلك بذاته لا بغيره من كثرة الأموال والجنود كفوقية المخلوقات وليس قولهم بذاته متعلقا بفوق لفساده لأن المعنى عليه أنه فوق العرش بذاته وهو ممتنع لإيهامه . وأما قول ابن أبى زيد القيروانى فى الرسالة (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) فلا يصح التمسك به لأن التعبير بقوله بذاته معترض لعدم ورود الشرع به قال العلامة قاسم بن عيسى بن ناجى التنوخى القروى فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى صفحة ٢٨ من الجزء الأول عند قوله (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) ما نصه : روى المجيد بالرفع على أنه خبر مبتدإ وروى بالخفض على النعت للعرش وهذا مما انتقد على الشيخ رحمه الله فى قوله بذاته فإنها زيادة على النص فمن مخطىء ومن معتذر . قال الفاكهانى وسمعت شيخنا أبا على البجائى يقول : إن هذه لفظة دست على المؤلف رضى الله عنه فإن صح هذا فلا اعتراض على الشيخ اه وقال العلامة الشيخ أحمد النفراوى فى شرحه على الرسالة المذكورة عند قول المصنف

(وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) متعلق بالمجيد والباء بمعنى فى مثل أقمت بمكة أى فيها والضمير عائد على العرش أى العظيم فى ذاته ، وقيل : عائد على الله . والمعنى أن هـذه الفوقية المعنوية له تعالى مستحقها بالذات لا بالغير من كثرة أموال أو جنود كفوقية المخلوقات ولا يصح تعلق بذاته بفوق لفساد المعنى لأن المعنى حينئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع لأن فيه استعمال الموهم اه صفحة ٥٥ من الجزء الأول . وقال العلامة أبو الحسن على بن محمد بن خلف المالكى فى شرحه على الرسالة السالفة الذكر عند قول المصنف (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) ما نصه : أخذ عليه فى قوله بذاته لأن هذه اللفظة لم يرد بها السمع اه . قال محشيه العلامة العدوى (قوله أخذ عليه) أى اعترض عليه فى قوله بذاته وأما قوله فوق عرشه المجيد فلم يؤخذ عليه فيه أى لأنه ورد الشرع بإطلاق الفوقية كقوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ فالمراد إطلاق الفوقية من حيث هى لا بخصوص الإضافة للعرش اه من الجزء الأول صفحة ٤١ إحدى وأربعين

مبحث اليد

قد ورد إثبات اليد لله تعالى فى عدة من الآيات والأحاديث قال الله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ وقال : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ وقال : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ وقال : ﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ وقال : ﴿ فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء ﴾ وقال : ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ ، وفى الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال : ﴿ يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم

يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ﴾ وقد اتفقت الأمة على أن اليد فيما ذكر ونحوه مصروفة عن ظاهرها لأن الله تعالى منزه عن الجارحة لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ واختلفوا فى بيان المراد منها . فالسلف يفوضون علم المراد منها إلى الله تعالى لقوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ، والخلف يقولون : المراد منها القدرة والنعمة وليس المراد منها الجارحة لأنه قد ثبت بالدليل العقلى والنقلى تنزيهه تعالى عن الجوارح لما فيها من التجزؤ المؤدى إلى التركيب المحال على الله تعالى . وذهبت المجسمة إلى أن اليد عضو جسمانى وهو مذهب باطل لما تقدم . وهاك نصوص أئمة الدين فى هذا :

﴿ النص الأول ﴾ قال العلامة إسماعيل حقى فى الجزء الثانى من تفسيره « روح البيان » صفحة ٧٣ ثلاث وسبعين فى قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ الآية ما نصه : إن الله تعالى كان قد بسط النعمة على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله فى شأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وكذبوه كف الله عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند ذلك قالت اليهود « يد الله مغلولة » أى مقبوضة ممسكة عن العطاء ، وغل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد فى ذلك إلى إثبات يد وغل أو بسط ، قال الله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ أى لا تمسكها عن الإنفاق ويد الله من المتشابهات وهى صفة من صفات الله تعالى كالسمع والبصر والوجه ويداه فى الحقيقة عبارة عن صفاته الجمالية والجلالية ، وفى الحديث (كلتا يديه يمين) اهـ ملخصا فقد نص على أن اليد فى الآية مصروفة عن ظاهرها

محمولة على ما يليق بجلال الله تعالى .

﴿ النص الثانى ﴾ قال العلامة الزمخشرى فى الجزء الأول من كشافه صفحة ٤٢٤ أربع وعشرين وأربعمائة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ﴾ من سورة المائدة غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة حتى إنه ليستعمله فى ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته على غير استعمال يد وبسطها وقبضها ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما أبسط يده بالنوال ويقال بسط اليأس كفيه فى صدرى فجعل لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية اهـ

﴿ النص الثالث ﴾ وقال فى الجزء الثانى صفحة ٣٠٥ خمس وثلثمائة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ ما نصه : الغرض من هذا الكلام تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز اهـ .

﴿ النص الرابع ﴾ قال العلامة الخطيب فى الجزء الأول من تفسيره صفحة ٣٦٨ ثمان وستين وثلثمائة ما نصه : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ أى هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن

البخل والجود ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما أبسط يده بالنوال لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقولهم بسط اليأس كفيه فى صدرى فجعلت لليأس الذى هو معنى من المعانى لا من الأعيان كفان اهـ .

﴿ النص الخامس ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى الجزء الثالث صفحة ٤٢٧ سبع وعشرين وأربعمائة فى تفسير قول الله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ من سورة المائدة ما نصه (اعلم) أن الكلام فى هذه الآية من المهمات فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ وتارة بإثبات اليدين لله تعالى (منها) هذه الآية (ومنها) قوله تعالى لإبليس الملعون ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ وتارة بإثبات الأيدى قال تعالى : ﴿ أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ (إذا) عرفت هذا فنقول اختلفت الأمة فى تفسير يد الله تعالى (فقالت) المجسمة إنها عضو جسمانى كما فى حق كل أحد واحتجوا عليه بقوله تعالى : ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ وجه الاستدلال أنه تعالى قدح فى إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شىء من هذه الأعضاء فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح فى كونه إلها ولما

بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له. قالوا وأيضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وإنه لا يجوز (واعلم) أن الكلام فى إبطال هذا القول مبنى على أنه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، ولأن كل جسم فهو متناه فى المقدار وكل ما كان متناهيا فى المقدار فهو محدث، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا (وأما) جمهور الموحدين فلهم فى لفظ اليد قولان: (الأول) قول من يقول القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله تعالى عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأعضاء والأبعاض آمنا به، فأما أن اليد ما هى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف (وأما) المتكلمون (يعنى الخلف) فقالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لفلان عندى يد أشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى: ﴿ أولى الأيدى والأبصار ﴾ فسروه بذوى القوة والعقول وحكى (سيبويه) أنهم قالوا لا يد لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة فى يد فلان أى فى ملكه قال تعالى ﴿ الذى بيده

عقدة النكاح ﴾ أى يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ، ويقال يدى لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئا (إذا) عرفت هذا فنقول : اليد فى حق الله تعالى يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعانى فكلها حاصلة (وهاهنا) قول آخر وهو أن أبا الحسن الأشعرى رحمه الله تعالى زعم فى بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لأن ذلك حاصل فى جميع المخلوقات فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء (وأكثر) العلماء زعموا أن اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة (فإن قيل) إن فسرتم اليد فى حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة وبإثبات الأيدى أخرى وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ (فالجواب) إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة أن القوم جعلوا قولهم ﴿ يد الله مغلولة ﴾ كناية عن البخل فأجيبوا على وفق كلامهم فقيل ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ أى ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل بل هو جواد على سبيل

الكمال فإن من أعطى بيديه أعطى على أكمل الوجوه ، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب من وجهين (الأول) أنه تثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثانى) أن المراد بالتثنية المبالغة فى وصف النعمة ألا ترى أن قولهم لبيك معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعدمساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليس كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة اه كلام الإمام الرازى (فأنت تراه) قد ذكر النصوص الناطقة بأن الله تعالى مخالف للحوادث منزه عن الجوارح ، فمن اعتقد أن له جارحة فقد مرق من الدين وحبط عمله .

﴿ النص السادس ﴾ (وقال) رحمه الله تعالى أيضاً فى الجزء السابع صفحة ٢١١ إحدى عشرة ومائتين فى تفسير قوله تعالى: ﴿ قال ياإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ ما نصه : ﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ فى إثبات يدين لله تعالى بأن قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير إليه ، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية فوجب القطع به (واعلم) أن الدلائل الدالة على نفى كونه تعالى جسما مركبا من الأجزاء والأعضاء قد سبقت إلا أنا نذكرها

هنا نكتا جارية مجرى الإلزامات الظاهرة (فالأول) أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء فإما أن يثبت الأعضاء التى ورد ذكرها فى القرآن ولا يزيد عليها وإما أن يزيد عليها فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها فى القبح لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى : ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ ويلزمه أن يثبت فى تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تعالى : ﴿ تجرى بأعيننا ﴾ وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى : ﴿ يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ﴾ وأن يثبت على ذلك الجنب أيدى كثيرة لقوله تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ وبتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ الحجر الأسود يمين الله فى الأرض ﴾ وأن يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحدة ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب أحد فى شرائه فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة (وأما) القسم الثانى وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة فى القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه فى الحمل على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل اهـ فقد نص على أنه يستحيل فى حق الله تعالى أن يكون جسما مركبا أو له جارحة .

﴿ النص السابع ﴾ قال العلامة الألوسى فى الجزء الثانى من روح المعانى

صفحة ٣٢٩ تسع وثلاثين وثلثمائة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ ما نصه : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكرمة والضحاك قالوا إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كف عنهم ما كان بسط لهم فعند ذلك قال بعضهم (يد الله مغلولة) وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك الفرية العظيمة إلى الكل ، وأرادوا بذلك لعنهم الله أنه سبحانه وتعالى ممسك ماعنده بخيل به، تعالى عما يقولون علوا كبيرا (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) أى ليس الأمر كما زعموا بل هو فى غاية ما يكون من الجود وإليه الإشارة بتثنية اليد فإن أقصى ما تنتهى إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا أيديهم فهو كناية عن سعة الجود والكرم ، وقيل اليد هنا بمعنى النعمة . وأريد بالتثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب أو المراد من التثنية التكثير والمبالغة فى كمال القدرة لا أنها متعددة ، وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم إن هذا من المتشابه وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، فإنه لم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم : أنه أول اليد بالنعمة أو بالقدرة اه ملخصا (فترى) هذا الإمام قد بين مذهب الخلف والسلف فى الآيات والأحاديث المتشابهة واختار مذهب السلف وهو تفويض علم معانيها إلى الله تعالى لأنه الأسلم (وهو) اعتقادنا مع الجزم بأنه تعالى مخالف للحوادث .

﴿ النص الثامن ﴾ قال العلامة الخازن فى الجزء السادس من تفسيره صفحة ٧١ إحدى وسبعين فى تفسير قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ ما نصه : قال أبو سليمان الخطابى ليس فيما يضاف إلى الله تعالى من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف وقد روى ﴿ كلتا يديه يمين ﴾ وليس عندنا معنى اليد الجارحة إنما هى صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهى إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة . وقال سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه اهـ .

﴿ النص التاسع ﴾ قال الإمام البغوى فى الجزء الثانى من تفسيره صفحة ٥٨ ثمان وخمسين فى قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ما نصه : ويد الله تعالى من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه وقال جل ذكره ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ وقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ كلتا يديه يمين ﴾ والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم ، وقال أئمة السلف من أهل السنة فى هذه الصفات أمروها كما جاءت بلا كيف اهـ .

﴿ النص العاشر ﴾ قال العلامة النيسابورى فى الجزء السادس من تفسيره صفحة ١٨٨ ثمان وثمانين ومائة فى قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ما نصه اليد فى اللغة تطلق على الجارحة المخصوصة وعلى النعمة يقال لفلان عندى يد أشكرها له وعلى الملك تقول هذا بيد فلان أى ملكه قال تعالى : ﴿ بيده عقدة النكاح ﴾ وقد يراد به شدة العناية

قال تعالى : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ ويقال يدى لك رهن بالوفاء إذا ضمنت له شيئاً . ولا شك أن اليد بمعنى الجارحة فى حقه تعالى محال للدليل الدال على أنه ليس بجسم ولا ذى أجزاء خلافا للمجسمة . وأما سائر المعانى فلا بأس بها ، وكان طريقة السلف الإيمان بها وأنها من عند الله ثم تفويض معرفتها إلى الله تعالى ، وقد جاء فى بعض أقوال أبى الحسن الأشعرى أن اليد صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء لقوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف اه ملخصا .

﴿ النص الحادى عشر ﴾ (قال) الإمام الكبير عماد الدين أبو الحسين بن أبى بكر الكندى المالكى فى تفسيره المسمى بالكفيل بمعانى التنزيل المخطوط بدار الكتب الملكية فى الجزء السابع فى قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ما نصه (اعلم) أن الكلام فى هذه الآية وأمثالها من المهمات فإن الآيات كثيرة ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد ، قال الله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ وتارة بإثبات اليدين كما فى هذه الآية وآية ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ وتارة بإثبات الأيدى ﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ (إذا) عرفت هذا فنقول : اختلفت الأمة فى تفسير يد الله (فقالت) المجسمة إنها عضو جسمانى كما فى حق كل واحد . واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ وجه استدلالهم أنه قدح فى إلهية الأصنام لأجل أنها

ليس لها شيء من الأعضاء ولو لم تحصل لله تعالى هذه الأعضاء لزم القدح فى كونه إلها وإذا بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء ، قالوا : وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وهو غير جائز (واعلم) أن الكلام فى إبطال هذا القول مبنى على أنه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث . ولأن كل جسم متناه فى المقدار وكل ما كان متناهيا فى المقدار فهو محدث . ولأن كل جسم مؤلف من الأجزاء وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا (أما) جمهور الموحدين فلهم فى لفظ اليد قولان (قول) من يقول القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به . فأما أن اليد ما هى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله عز وجل وهذا هو طريقة السلف (وأما) المتكلمون فقالوا إن اليد تذكر فى اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة يقال لفلان عندى يد أشكرها (وثالثها) القدرة قال تعالى : ﴿ أولى الأيدى والأبصار ﴾ وذكر باقى ما قيل فى اليد من المعانى المتقدمة فى النص الرابع للرازى وقال (إذا) ثبت هذا فنقول إن اليد فى حق الله تعالى يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعانى كلها فهى حاصلة (وهنا) قول آخر وهو أن أبا الحسن الأشعرى رحمه الله تعالى زعم أن اليد

صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء ، قال : والذى يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع أن يكون عليه السلام مصطفى لأن ذلك حاصل فى جميع المخلوقات فلا بد من صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء اهـ .

﴿ النص الثانى عشر ﴾ قال العلامة النيسابورى فى الجزء الرابع والعشرين من تفسيره صفحة ١٨ ثمانى عشرة فى قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ ما نصه : لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى فوجب المصير إلى التأويل صونا للنص عن التعطيل ولا تأويل إلا أن يقال المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره كما يقال فلان فى قبضة فلان وقال تعالى : ﴿ أوماملكت أيمانهم ﴾ اهـ فقد نص على أن الله تعالى مخالف للحوادث وحمل الآية على معنى يليق بجلاله تعالى وعليه الإجماع ، فمن اعتقد أن لله تعالى أعضاء أو جوارح فهو ضال مارق من الدين .

﴿ النص الثالث عشر ﴾ قال العارف الصاوى فى الجزء الأول صفحة ٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين فى قوله تعالى: ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ما نصه : فى إطلاق اليد على الله طريقتان (طريقة) السلف أن اليد صفة من صفاته أزلية كالسمع والبصر ينشأ عنها الخير لا الشر فهى أخص من القدرة لأن القدرة ينشأ عنها جميع الممكنات إيجاداً وإعداما

خيراً أوشراً ولا يعلمها إلا هو ويشهد لما قلنا قوله تعالى : ﴿قال ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ ، أى اصطفيته ولم يقل بقدرتى (وطريقة) الخلف أن اليد تطلق بمعنى الجارحة وهى مستحيلة على الله تعالى وتطلق على القدرة والنعمة والملك ويصح إرادة كل منها فى حق الله تعالى (إن قلت) على تفسيرها بالقدرة أو النعمة فلم ثنيت ثانيا بعد إفرادها أولا (أجيب) بأن التثنية لإفادة كثرة الكرم والعطاء اه (فقد) نص على أن السلف والخلف متفقون على أن الله تعالى مخالف للحوادث (فمن) وصفه عز وجل بشىء من صفات الحوادث كفر وبطل كل عمله وبانت منه زوجه .

﴿ النص الرابع عشر ﴾ قال الخطيب فى الجزء الرابع صفحة إحدى وأربعين فى تفسير قوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ما نصه : قال السدى : كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ويبايعونه ويد الله تعالى فوق أيديهم فى المبايعة وذلك أن المتبايعين إذا مد أحدهما يده إلى الآخر فى البيع وبينهما ثالث يضع يده على أيديهما ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر لكى يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد فوق الأيدى سببا لحفظ البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ المتوسط أيدى المتبايعين ، قال البقاعى : فلعنة الله على من حمله على الظاهر من أهل العناد ببدعة الاتحاد وعلى من تبعهم على ذلك من الذين شاقوا الله ورسوله والأئمة الأعلام ورضوا لأنفسهم بأن يكونوا أتباع فرعون اللعين وناهيك به من ضلال مبين اه ملخصا وقد مر أن التأويل

فى الآيات المتشابهات مذهب الخلف ، ومذهب السلف السكوت عن التأويل وإمرار الصفات على ما جاءت وتفسيرها قراءتها والإيمان بها من غير تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل اه . فقد بين مذهب السلف والخلف فى الآية وأن المجسمة الذين شبهوا الله تعالى بخلقه مطرودون عن رحمة الله تعالى نعوذ بالله من سوء العقيدة وعمى البصيرة .

﴿ النص الخامس عشر ﴾ قال الإمام الكبير أبو عبد الله الأبى فى شرحه كمال الإكمال على صحيح مسلم فى باب أحاديث رؤية الله تعالى فى الآخرة صفحة ٣٥٠ خمسين وثلثمائة فى الكلام على حديث سؤال موسى صلى الله عليه وسلم وفيه قال رب فأعلاهم منزلة (قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدى) ما نصه قال القاضى عياض : اليد بمعنى الجارحة إطلاقها محال على الله عز وجل ثم اختلف فقيل اليد واليدان فى الآية صفة علمناها بالسمع ونكل تفسيرها إلى الله عزو جل (وقيل) تحمل على مدلولها لغة وهى لغة النعمة والقدرة والملك (واستبعد) بعضهم حملها على القدرة لأن كل شىء بقدرته إلا أن يقال المراد التأكيد والبيان أو يكون وجه التخصيص التنبيه على أنها ليست كجنات الدنيا المخلوقة عن وسائط من غرس وغيره وإنما أنشأها بقول (كن) وأضافها إلى نفسه تشريفا (واستبعد) بعضهم حملها أيضاً على النعمة إلا أن تكون الباء بمعنى اللام أى لنعمتى اه .

﴿ النص السادس عشر ﴾ وقال رحمه الله تعالى فى الجزء السابع صفحة ١٩٠ تسعين ومائة فى الكلام على حديث عبد الله بن مسعود قال (جاء حبر إلى النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فقال يا محمد

أو يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له ثم قرأ ﴿ وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ مانصه : والحديث من أحاديث الصفات فيصرف الكلام عن ظاهره المحال الموهم الجارحة ويكون فيه المذهبان المتقدمان إما الإمساك عن التأويل والإيمان به على مايليق ويصرف علمه إلى الله تعالى ، أو يتأول بأن الأصبع كناية عن كمال الاقتدار فى خلقها على عظمها بلا تعب، والناس يذكرون الأصابع فى مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعى أقتل فلانا أى لا كلفة على فى قتله (وقيل) يحتمل أن تكون الأصبع اسما لبعض مخلوقاته ، وقيل يحتمل أن يريد أصبعا لبعض مخلوقاته والقدرة صالحة للجميع . ثم قال قوله ﴿ ثم يأخذهن بيده اليمنى ﴾ الخ قال القاضى عياض : تقدم أنه يجب صرف اللفظ عن ظاهره لمحال التى هى الجارحة وأن الأصوليين بعد صرفها عنه اختلفوا فمنهم من حمل اليد على صفة لانعلمها فيجب الإيمان بها ونصرف علم حقيقتها إلى الله تعالى (ومنهم) من أولها بالقدرة فالمعنى أن الله سبحانه وتعالى يطوى السموات بقدرته وكنى عن ذلك باليد لأنا بها نفعل فخاطب الخلق بما نفهم وأخرج المعقول إلى المحسوس ليتمكن المعنى فى النفس ثم أكد فى إيهام الجارحة يذكر اليمين والشمال حتى يورد المثال على كماله ثم لما كانت اليمين فى العرف يتناول بها ما يحب وبالشمال مادونه ويحاول باليمين مايصعب

وبالشمال ما يخف أضاف خلق السموات إلى اليمين لأنه لا يبعد أن يكون في السموات ما هو أفضل مما في الأرض لاسيما على القول بتفضيل الملائكة عليهم السلام اهـ كلام الأبي (فتراه) رحمه الله تعالى أتى بالأدلة الواضحة الناطقة بأن الله عز وجل يستحيل عليه ما هو من صفات الحوادث كالتحول والانتقال والحلول في مكان (وأن) ما ورد من الآيات والأحاديث مما يوهم ذلك مصروف عن ظاهره بإجماع المسلمين .

﴿ النص السابع عشر ﴾ قال الإمام النووي في الجزء العاشر من شرح مسلم في باب صفة القيامة والجنة والنار صفحة ٢٤٦ ست وأربعين ومائتين في الكلام على حديث إمساك السموات على أصبع والأرضين على أصبع، ما نصه : هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان التأويل والإمساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد . فعلى قول المتأولين يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار أي خلقها مع عظمها بلا تعب ولا ملل والناس يذكرون الأصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيدا أي لا كلفة علي في قتله (وقيل) يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن أصابع الجارحة مستحيلة (ثم قال) في صفحة ٢٤٩ تسع وأربعين ومائتين في قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ يأخذ الجبار عز وجل سمواته وأرضيه بيديه ﴾ ما نصه : وأما إطلاق اليدين لله تعالى فمتأول على القدرة وكنى عن ذلك باليدين لأن أفعالنا تقع باليدين فخوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأوكد في النفوس ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحة والله تعالى أعلم بمراد نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فيما ورد

فى هذه الأحاديث من مشكل ونحن نؤمن بالله تعالى وصفاته ولا نشبه شيئاً به ولا نشبهه بشيء ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وما قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وثبت عنه فهو حق وصدق فما أدركنا علمه فبفضل الله تعالى وما خفى علينا آمنا به ووكلنا علمه إليه سبحانه وتعالى وحملنا لفظه على ما احتمل فى لسان العرب الذى خوطبنا به ولم نقطع بأحد معنييه بعد تنزيهه سبحانه وتعالى عن ظاهره الذى لا يليق به سبحانه وتعالى وبالله تعالى التوفيق اه ملخصا (فقد) نص هذا الإمام على أن الله عز وجل يستحيل عليه أن يتصف بشيء من صفات الحوادث من الجهة والحلول فى مكان وغير ذلك وبين مذهب السلف والخلف فى الآيات والأحاديث المتشابهة فجزاه الله تعالى الجزاء الأوفى (فمن) اعتقد أنه تعالى يحل فى مكان أو يمر عليه زمان أو نحو ذلك من صفات الحوادث (فهو) من الكافرين نعوذ بالله تعالى من شرور نفوسنا ونسأله تعالى أن يثبتنا على العقائد الحقة التى ترضيه عز وجل .

﴿ النص الثامن عشر ﴾ قال العلامة ابن حجر فى الجزء الثالث عشر من الفتح صفحة ٣٥٢ اثنتين وخمسين وثلثمائة فى شرح حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل ﴾ ما نصه : قال الخطابى ذكر اليمين فى هذا الحديث معناه حسن القبول فإن العادة قد جرت من ذوى الأدب بأن تصان اليمين عن مس الأشياء الدنيئة وإنما قباشر بها الأشياء التى لها قدر ومزية وليس فيما

يضاف إلى الله تعالى من صفة اليدين شمال لأن الشمال لمحل النقص فى الضعف وقد روى ﴿ وكلتا يديه يمين ﴾ وليست اليد عندنا الجارحة إنما هى صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ماجاءت ولا نكيفها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة اهـ فقد نص على أن الله تعالى مخالف للحوادث فمن اعتقد أن له جارحة فقد شبهه بخلقه وخرج عن سبيل المؤمنين .

﴿ النص التاسع عشر ﴾ قال ابن أبى جمرة فى كتابه بهجة النفوس صفحة ٣٩ تسع وثلاثين رداً على المجسمة . وأما ما زعموا من الأصابع وتعلقوا فى ذلك بما روى فى الحديث ﴿ أن السماء يوم القيامة تكون على أصبع واحد والأرض على أصبع واحد ﴾ الحديث فليس لهم فيه حجة لأنه محتمل لأوجه عديدة لأن العظمة مستعار لها اليد كما قال بيد عظمته وبيد قدرته فكنى هنا عن بعض أجزاء العظمة والقدرة بالأصبع لأنه أضعف ما فى اليد فصرح هنا بأن بعض أجزاء العظمة والقدرة هى الفاعلة لما ذكر وإن كانت العظمة والقدرة لاتتجزأ لكن هذا تمثيل لمن له عقل لأن المتحيز لايعرف إلا متحيزاً فضرب له مثل بما يتوصل الفهم إليه ليقف على عظم القدرة ولايلزم أن يكون المثال كالممثل من كل جهة فبطل ماذهبوا إليه لما ذكرنا ، ثم يرد عليهم قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن ﴾ ومعناه عند أهل السنة بين أمرين من أمور الرحمن فإن هم تأولوه كما تأوله أهل السنة لزمهم التأويل فى الآخر وإن هم حملوه على ظاهره لزمهم أن يقولوا بأن أصابع الرحمن عدد الخلق مرتين لان مامن عبد إلا وهو بين أصبعين وأن الذات الجليلة تخالط ذوات العبيد بأجمعهم ومعتقد هذا لاشك فى حمقه ولا يتكلم

معه . فانظر إلى هذا الغباء الكلى الذى مرقوا به من الدين كيف منعوا به فائدة ما احتوى عليه قوله عز وجل ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين * وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين * فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ وقد أخبر النبى عليه الصلاة والسلام أن فى هذه الأرض الواحدة ألف عالم فإذا كان هذا فى الأرض الواحدة فكم فى الأرضين الأخر وفى السموات السبع وما بينهما . وقال عز وجل فى خلق هذا كله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ أى من تعب وفائدة مدلول هذا والإخبار به إنما هو أن يعلم أن هذا الخلق كله بعظمه وكثرة ما فيه من المخلوقات فى هذا القدر من الزمان لا يكون بجارحة ولا آلة . هذا من طريق النقل . وأما من طريق العقل والنظر فهو أن العمل إذا كان بجارحة لا يكون إلا بعضه يتلو بعضا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون ذلك الخلق العظيم فى هذا الزمان القليل وهو ستة أيام ، ووجه آخر مشاهد وهو أن الجارحة التى تعمل الكثيف لا تستطيع عمل الرفيع وكذلك الآلة التى يعمل بها الرفيع لا يعمل بها الكثيف وقد شاهدنا فى المخلوقات مثل البعوضة والفيل وغيرهما من اللطيف والكثيف مع كثرتها فإيجادها مع كثرتها واختلاف أنواعها فى هذا الزمان القصير أدل دليـــل على أن خالقها اخترعها بقدرته بدون جارحة ولا آلة اه ملخصا .

﴿ النص العشرون ﴾ قال الإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ١٥٣ ثلاث وخمسين ومائة بعد ذكر بعض الآيات والأحاديث التى فيها ذكر اليد ماملخصه : اعلم أن لفظ اليد حقيقة فى الجارحة المخصوصة إلا أنه يستعمل مجازا فى معان أخر (منها) أنه يستعمل فى القدرة يقال يد السلطان فوق يد الرعية أى قدرته غالبة على قدرتهم والسبب فى حسن هذا المجاز أن كمال حال هذا العضو إنما يظهر بصفة القدرة فلما كان المقصود من اليد حصول القدرة أطلق اسم اليد على القدرة (ومنها) أن يراد به النعمة وإنما حسن هذا المجاز لأن إعطاء النعمة إنما يكون باليد فإطلاق اسم اليد على النعمة إطلاق لاسم السبب على المسبب (ومنها) أنه قد يزاد للتأكيد ومنه قوله تعالى ﴿ فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ وقوله ﴿ بين يدى رحمته ﴾ فإن النجوى والرحمة ليس لهما هذان العضوان وعليه فقوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ معناه أن قدرته غالبة على قدرة الخلق . وأما قوله حكاية عن اليهود ﴿ يد الله مغلولة ﴾ فاليدفيه بمعنى النعمة لأن اليهود إما أن يكونوا مقرين بإثبات الخالق فيمتنع أن يكون مغلولا مقهورا أو يكونوا منكرين له فلا يكون للقول بكونه مغلولا فائدة (ولا يخفى أن اليهود يعتقدون وجود الخالق) فثبت أن المراد أنهم كانو يعتقدون أن نعم الله محبوسة عن الخلق وكذا قوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ المراد منه النعمة لأنه ورد فى معرض الرد على قول اليهود يد الله مغلولة وقد تبين أن المراد منه احتباس نعم الله تعالى عنهم فوجب أن يكون المراد من الجواب كثرة نعم الله وشمولها للخلق. وأما قوله ﴿ مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾

فالمراد باليد فيه القدرة خلافا لمن زعم أن اليدين فيهما صفتان قائمتان بذات الله تعالى يحصل بهما الخلق على وجه التكريم والاصطفاء كما فى حق آدم عليه السلام بدليل التثنية وقدرة الله واحدة ورد بأن قدرة الله تعالى صفة قديمة واجبة التعلق بكل ممكن ولاشك أن وجود آدم من الممكنات فيكون من متعلقات القدرة فلو فرضنا جهة أخرى مستقلة بإيجاد هذا الممكن لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال والتثنية ليس المراد منها العدد بل المبالغة . وأما حديث خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده فالمراد باليد فيه القدرة وتخصيص آدم والتوراة بالذكر لمزيد الكرامة والعناية (أقول الصحيح أن هذا أثر عن بعض التابعين ولم يثبت) وأما حديث ﴿ إن الله يفتح أبواب السماء فى ثلث الليل الباقى فيبسط يده ﴾ فالمراد منه إفاضة النعمة وإيصال الرحمة والمغفرة إلى المحتاجين وأطال فى هذا فانظره إن شئت .

﴿ النص الحادى والعشرون ﴾ قال العلامة ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل فى الكلام على آيات اليد ما ملخصه : اعلم أن اليد لغة حقيقة فى الجارحة المعروفة وتستعمل مجازا فى معان متعددة وإذا ثبت بالدليل العقلى تنزيه الله تعالى عن الجوارح لما فيه من التجزؤ المؤدى إلى التركيب وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلال الله تعالى من المعانى المستعملة بين أهل اللسان وهى النعمة والقدرة والإحسان وعليه فقوله لما خلقت بيدى له ثلاثة أوجه (منها) أن المراد مزيد العناية بنعمه على آدم فى خلقه وإيجاده وتكريمه ولاشك أن الاعتناء بخلق آدم حاصل بإيجاده وجعله خليفة وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وأمر

الملائكة بالسجود له فلذا خصه بما يدل على مزيد الاعتناء (ومنها) أن المراد بيدى القدرة لأن غالب قدرة الإنسان فى تصرفه بيده وتثنية اليد مبالغة فى عظم القدرة. وأما قوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ فقد قال الحسن وغيره أى منته وإحسانه . وأما قوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ فلا يشك عاقل أن المراد به النعمة وكثرتها لأنه ورد رداً على اليهود فى قولهم يد الله مغلولة ولا شك أنهم لم يقصدوا الغل المعروف وإنما قصدوا إمساك نعمه عنهم بحبس المطر ونحوه فرد عليهم بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ أى بالخير وإفاضة النعم على من شاء ولذا قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ فبين المراد به . وأما إرادة بسطه الجوارح المعروفة حقيقة فلا يتوهمه عاقل فضلا عن اعتقاده (فإن قيل) إن كان المراد بـ ﴿ خلقت بيدى ﴾ القدرة لم يكن لآدم مزية لأن الخلق كلهم بقدرته (قلنا) ليس المراد مزيته بالخلق بل بالإكرام بالأنواع التى ذكرناها وكذلك قوله تعالى ﴿ مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ فليس لها مزية على غيرها باعتبار الخلق وحده بل باعتبار ما جعل فى خلقها من المنافع المعدومة فى غيرها (فإن قيل) القدرة شىء واحد لا يثنى ولا يجمع وقد ثنيت اليد وجمعت (قلنا) هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك قالوا مالك بذلك يدان، وفى الحديث عن يأجوج ومأجوج ﴿ ما لأحد يدان بقتالهم ﴾ فثنوا عند قصد المبالغة ومنه بين يدى نجواكم صدقة ، وبين يدى رحمته اهـ (والحاصل) أن النصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن اليد تأتى لمعان مجازية يراد منها فى الآيات والأحاديث ما يليق بجلال الله تعالى حسبما يقتضيه السياق وأن السلف والخلف مجمعون

على أن الله تعالى منزه عن الجارحة (ومنه) تعلم بطلان ماذهب إليه ابن القيم وأضرابه حيث يقول : ما الذى يضركم من إثبات اليد حقيقة وليس معكم ماينفى ذلك من أنواع الأدلة اهـ (فإن الأدلة) النقلية كقوله تعالى ﴿ليس كمثله شىء﴾ والعقلية قاضية بأن اليد فى حقه تعالى ليس المراد منها الجارحة وإلا لزم مماثلته تعالى للحوادث وهو محال (وقد قال) ابن الجوزى ردا عليهم فى كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١١ إحدى عشرة فى الكلام على آية ﴿ لما خلقت بيدى﴾ اليد فى اللغة بمعنى النعمة والإحسان ومعنى قول اليهود لعنهم الله تعالى يد الله مغلولة أى محبوسة عن النفقة واليد القوة يقولون له بهذا الأمر يد وقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ أى نعمته وقدرته وقوله ﴿لما خلقت بيدى﴾ أى بقدرتى، وقال الحسن ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ أى منته وإحسانه هذا كلام المحققين (وقال) أبو يعلى (يعنى محمد بن الحسين الحنبلى) اليدان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين اهـ . وهذا تصرف بالرأى لادليل عليه ، وقال لو لم يكن لآدم عليه الصلاة والسلام مزية على سائر الحيوانات بخلقه باليد التى هى صفة لما عظمه بذكرها وأجله فقال (بيدى) ولو كانت القدرة لما كانت له مزية ولو كانت القدرة لم تثن اهـ . (قلنا) بلى قالت العرب ليس لى بهذا الأمر يدان أى ليس لى به قدرة ، قال عروة ابن حزام :

فقالا شفاك الله والله مالنا بما ضمنت منك الضلوع يدان اهـ

كلام ابن الجوزى قال أبو محمد التميمى لقد شان أبو يعلى الحنابلة شينا لا يغسله ماء البحار ذكره ابن الأثير وأبو الفداء (وقد تقدم) أن العرب

تريدون باليد القدرة ويثنونها لقصد المبالغة وأن المزية التى خص بها آدم فى الآية ليست من حيث الخلق بل من حيث إكرامه بجعله خليفة وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وأمر الملائكة بالسجود له فلذا خصه بما يدل على مزيد الاعتناء به وكذا قوله تعالى ﴿ خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ لا يدل على تمييز الأنعام على غيرها من حيث الخلق بل من حيث ما جعل فيها من المنافع التى ليست فى غيرها والله الهادى إلى سواء السبيل .

مبحث الوجه

قد ورد إثبات الوجه لله تعالى فى كثير من الآيات والأحاديث قال الله تعالى ﴿ كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ﴾ ﴿ وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله ﴾ وروى أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه ﴾ هذا وقد تقدم أن جمهور السلف وبعض المتكلمين يقولون فى مثل هذه الآيات والأحاديث نؤمن بها ولا نتكلم فى تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث وأن أكثر الخلف يقولون إنها مصروفة عن ظاهرها المتعارف فى حقنا ويبينون المعنى المراد منها فى حقه تعالى على ما تقتضيه لغة القرآن وعليه فلا يجوز فيما ذكر من الآيات والأحاديث أن يراد بالوجه ظاهره المتعارف فى حقنا لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ولأنه تعالى لو ماثل شيئاً من الحوادث لكان

حادثا مثلها وهو محال . وهاهى ذه نصوص العلماء فى ذلك .

﴿ النص الأول ﴾ قال الإمام الفخر الرازى فى الجزء الثامن صفحة ١٧ سبعة عشر فى تفسير قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ مانصه : وفيه مسائل (المسألة الأولى) الوجه يطلق على الذات . والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ يدل على أنه لا يبقى إلا وجه الله تعالى فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبق غير حقيقة الله تعالى أو غير ذات الله تعالى شىء وهو كذلك . وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التى أثبتها اهـ (فقد) دال على أن الطائفة المجسمة قد شبهوا الله تعالى بخلقه فضلوا وأضلوا وكفروا نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة .

﴿ النص الثانى ﴾ قال العلامة النيسابورى فى الجزء السادس صفحة ٣٩١ إحدى وتسعين وثلثمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ أى إلا ذاته عز وجل لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الأجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ لأن قوله ﴿ كل شىء هالك ﴾ أى كالها لك والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك هنا ويجعل نكتة للعدول عن ﴿ إلا إياه ﴾ إلى ما فى النظم الجليل وقال سفيان الثورى وجهه تعالى العمل الصالح الذى توجه به إليه عز وجل فقيل فى توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان فى حيز

العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق . وروى عن أبى عبد الله الرضا أنه ارتضى نحو ذلك وقال المعنى كل شىء من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى (وزعم) الخفاجى أن هذا كلام ظاهرى ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة اه ملخصا فقد بين مذهب السلف والخلف فى الآية وأنهم متفقون على أن الله تعالى منزه عن الجارحة ، فمن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل مارق من الدين والعياذ بالله تعالى .

﴿ النص الثالث ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ١٤٤ أربع وأربعين ومائة بعد سرد الآيات والأحاديث التى ذكر فيها الوجه ما ملخصه : اعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الوجه المذكور فى هذه الآيات والأخبار العضو والجارحة لوجوه (الأول) قوله ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ لأنه لو كان المراد العضو المخصوص لزم أن يفنى جميع البدن وأن لا يبقى إلا مجرد الوجه وقد التزم بعض حمقى المشبهة ذلك وهو جهل عظيم (الثانى) أن قوله ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ظاهره يقتضى وصف الوجه بالجلال والإكرام ومعلوم أن الموصوف بذلك هو الله تعالى وذلك يقتضى أن يكون الوجه كناية عن الذات (الثالث) قوله ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فإنا ندرك بالحس أن العضو المسمى بالوجه غير موجود فى جميع جوانب العالم وأيضا لو حصل فى جميع جوانب العالم لزم حصول الجسم الواحد

دفعة واحدة فى عدة أمكنة وهذا لا يقوله عاقل ثم قال أما قوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ وقوله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ فالمراد منه الذات والمقصود من ذكره التأكيد والمبالغة فإنه يقال وجه هذا الأمر كذا وكذا والمراد نفس ذلك الشيء أما قوله ﴿ فثم وجه الله ﴾ و ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ و ﴿ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾ فالمراد من الكل رضا الله تعالى وهكذا القول فى تلك الأحاديث اهـ .

﴿ النص الرابع ﴾ قال العلامة ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل بعد سرد بعض آيات الوجه : اعلم أنه أطلق الوجه فى هذه الآيات والمراد به الذات المقدسة وعبر عنها بالوجه على عادة العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يقول أحدهم فعلت لوجهك أى لك وإنما كنى عن الذات بالوجه لأنه هو المرئى الظاهر من الإنسان غالبا ولأن الرأس والوجه موضع الفهم والعقل والحس المقصود من الذات وقد يعبر بالوجه عن الرضا لأن الإنسان إذا رضى بالشيء ومال إليه أقبل بوجهه عليه وإذا كرهه أعرض بوجهه عنه ولذا تعين صرف الوجه إلى الذات فى قوله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ و ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ ولا يصح إرادة ظاهره حقيقة لوجوه (الأول) أن الموصوف بالبقاء عند فناء الخلق إنما هو الذات المقدسة لا مجرد الوجه لأنه لو أريد ذلك لزم منه هلاك ماسوى الوجه (الثانى) قوله ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ لأنه لو أريد بالوجه فيه العضو المخصوص لزم وجوده فى جوانب الأرض ويلزم حصول ذات واحده فى أماكن كثيرة متفرقة متباعدة وهو محال اتفاقا (الثالث) أنه وصف الوجه بذى الجلال والإكرام والموصوف بذلك هو الله تعالى لقوله

﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفى الحديث ﴿ ياذا الجلال والإكرام ﴾ وأما قوله تعالى ﴿ يريدون وجهه ﴾ و ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ فالمراد بذلك والله أعلم تحصيل رضاه تعالى لأن الإرادة فى قوله ﴿ يريدون وجهه ﴾ لا تتعلق بحصول نفس الذات بمجردها ولا بنفس ظاهر الوجه بمجرده وإنما تتعلق بحصول مراد لهم وهو رضاه عنهم وعبر عنه بالوجه لما تقدم أن الراضى يقبل بوجهه على من رضيه اهـ ملخصا .

﴿ النص الخامس ﴾ قال الإمام ابن الجوزى الحنبلى فى كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١٠ عشرة قال الله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ قال المفسرون يبقى ربك وكذا قوله تعالى ﴿ يريدون وجهه ﴾ أى يريدونه وقال الضحاك وأبو عبيدة ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ أى إلا هو . وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة يختص باسم زائد على الذات فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات وذلك يوجب التبعيض ولو كان كما قالوا كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه . وقال ابن حامد أثبتنا لله تعالى وجها ولا يجوز إثبات رأس ، قلت ولقد اقشعر بدنى من جرأته على ذكر هذا اهـ (والنصوص) فى ذلك كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجمعون على أن الوجه فى الآيات والأحاديث مصروف عن ظاهره وليس المراد به الجارحة لاستحالتها على الله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ومنه تعلم بطلان ما ذهب إليه ابن القيم وأمثاله من أن الوجه الوارد فى الكتاب والسنة مراد به الوجه حقيقة وما زعمه دليلا على دعواه لا يدل له بل هو حجة عليه (فمن ذلك) استدلاله باتفاق الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث

والأئمة المجتهدين على أن المؤمنين يرون وجه ربهم فى الجنة وهو مردود
بأن المتفق عليه ممن ذكر رؤية الرب سبحانه وتعالى وأما رؤية الوجه فلم
يثبت اتفاقهم عليها لأن الحديث الوارد فيها وهو ما أخرجه مسلم أن النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال فى قوله ﴿ للذين أحسنوا الحسنى
وزيادة ﴾ هى النظر إلى وجه الله تعالى حديث آحاد لايحتج به فى العقائد .
وعلى فرض ثبوته بطريق القطع فهو من المتشابه المصروف عن ظاهره
باتفاق من ذكرهم (وكذا يقال) فى حديث مسلم عن أبى موسى أن النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ إن الله تعالى لا ينام ولا ينبغى له
أن ينام يخفض القسط ويرفعه ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار
وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات
وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ﴾ فقد قال النووى فى شرحه والتقدير
أنه لو أزال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا أو نارا وتجلى
لخلقه لأحرق جلال ذاته جميع مخلوقاته اه وقال العلامة الزبيدى فى
كتابه « تيسير الوصول » سبحات وجه الله أنواره أى لو انكشف من
أنوار الله التى تحجب العباد عنه شىء لأهلك كل من وقع عليه ذلك
النور كما خر موسى عليه السلام صعقا وتقطع الجبل دكا لما تجلى الله
سبحانه وتعالى اه وقوله فى الحديث يخفض القسط ويرفعه القسط
الميزان أراد أن الله يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد
المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزان
يده ويخفضها عند الوزن وهو تمثيل لما يقدره الله تعالى وينزله
(وقال) الإمام ابن الجوزى فى كتابه دفع شبهة التشبيه فى الكلام على

الحديث صفحة ٥٠ خمسين ما نصه : (قوله حجابه النور) ينبغى أن يعلم أن هذا الحجاب للخلق عنه لأنه لا يجوز أن يكون محجوبا لأن الحجاب يكون أكبر مما يستره وكما أنه لايجوز أن يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء لا يصح أن يكون لذاته نهاية (وإنما المراد) أن الخلق محجوبون عنه كما قال تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ وأما السبحات فجمع سبحة ويقال أن السبحة جلال وجهه ومنه قوله سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه اه وقال الإمام ابن أبى جمرة فى كتابه . بهجة النفوس صفحة ٣٩ تسع وثلاثين ردا على المجسمة . وأما ما زعموا من الوجه وتعلقوا فى ذلك بغير ما آية وغير ما حديث فليس لهم فيه حجة أيضاً لأنه يحتمل فى اللغة معانى عديدة فنها الجارحة ومنها الذات كقولهم وجه الطريق يريدون ذاته ومنها الحقيقة كقولهم وجه الأمر أى حقيقته وما أشبه هذا المعنى وهى عديدة فكيف يأتون بشىء محتمل لأوجه عديدة فى اللغة فيأخذون بأحد المحتملات ويجزمون به ذلك باطل لا خفاء فيه وبعد بطلان ماذهبوا إليه بما ذكرناه يرد عليهم قوله عز وجل ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فإن حملوه على ظاهره وهى الجارحة فيكون الوجه قد أحاط بجميع الجهات فلم يبق للذات محل وهذا باطل بإجماع أهل النقل والعقل وإن هم تأولوه لزمهم التأويل فى الآخر (وكذلك) يرد عليهم قوله عزوجل ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ فإن هم وقفوا أيضاً فى هذه الآية مع ظاهرها فقط سقط بحثهم مرة واحدة لأن الذات الجليلة بالإجماع لا تفنى ولا تتجدد وإن هم خرجوا عن الظاهر وعادوا إلى التأويل لزمهم نقض ما ذهبوا إليه فى الوجه الآخر ولزمهم الرجوع إلى التأويل الحقيقى فيه الذى

يليق به عز وجل وهو أنه يعود على الذات الجليلة لا على الجارحة . وقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ينفي كل ماذهبوا إليه اه بتصرف .

مبحث الساق والقدم والرجل

قال الله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود ﴾ وروى الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ﴾ وروى الشيخان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ تحاجت النار والجنة فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة مالي لايدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم فقال الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلىء فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهنالك تمتلىء وينزوي بعضها إلى بعض ﴾ ورويا عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه ﴾ الحديث . هذا (وبما ذكر ونحوه) تعلقت المجسمة فأثبتوا لله رجلا وساقا وقدما ولا حجة لهم في ذلك . أما الآية فليس فيها أن الله تعالى يكشف عن ساقه بل قال ﴿ يكشف عن ساق ﴾ بلفظ المبني للمجهول . وأما حديث

﴿ يكشف ربنا عن ساقه ﴾ فهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد ابن أسلم أخرجها الإسماعيلي كذلك وقال فى قوله عن ساقه نكرة . ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ ﴿ يكشف عن ساق ﴾ وقال هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن ذكره الحافظ فى الفتح (وأما) حديث تحاجت الجنة والنار ، فالرجل فيه مصروفة عن ظاهرها وكذا القدم فى الحديث بعده لتنزهه تعالى عن الجارحة ولعموم قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (وقال) ابن الجوزى إن الرواية التى جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة لظنه أن المراد بالقدم الجارحة فرواها بالمعنى فأخطأ . قال ويحتمل أن يكون المراد بالرجل إن كانت محفوظة الجماعة كما تقول رجل من جراد . فالتقدير يضع فيها جماعة . وإضافتهم إليه إضافة اختصاص اهـ من العينى على البخارى صفحة ١٦٥ خمس وستين ومائة جزء تاسع (وهاك) بعض النصوص فى ذلك :

﴿ النص الأول ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى الجزء الثامن صفحة ١٩٢ اثنتين وتسعين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ ماملخصه : فى تفسير الساق وجوه (منها) أنه الشدة ، سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال إذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه فى الشعر أما سمعتم قول الشاعر .

سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة فى القيامة . وأجمع العلماء على أنه لا يصرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة فإذا أقمنا

الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز (ومنها) أنه أصل الأمر فإن ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجرة . أي تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (ومنها) أن المعنى يوم يكشف عن ساق جهنم أو عن ساق العرش . واللفظ لا يدل إلا على ساق دون تعيين المنسوب إليه وأما مازعمته المشبهة من أن المراد ساق الله تعالى فباطل لوجوه (منها) أن الدلائل دلت على أنه تعالى منزه عن الجارحة وإلا كان جسما وكل جسم محدث ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا (ومنها) أنه لو كان المراد ذلك لعرّف الساق لأنها ساق معهودة أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كأنه قيل يوم يكشف عن شدة لا يمكن وصفها (ومنها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وإنما يحصل بكشف الوجه اهـ .

﴿ النص الثاني ﴾ قال الرازي في كتابه أساس التقديس صفحة ١٧١ إحدى وسبعين ومائة بعد ذكر الآية وحديث أبي سعيد : اعلم أنه لا حجة للقوم في هذه الآية وفي الخبر لوجوه (الأول) أنه ليس في الآية أن الله تعالى يكشف عن ساقه بل قال يكشف عن ساق بلفظ مالم يسم فاعله (الثاني) أن إثبات الساق الواحد للحيوان نقص وتعالى الله عنه (الثالث) أن الكشف عن الساق إنما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشيء محذور وجل إله العالم عنه ، بل نقول المراد بالساق شدة أهوال القيامة

يقال قامت الحرب على ساقها أى شدتها فقوله يكشف عن ساق أى شدة القيامة وأهوالها وأنواع عذابها وأضافه إلى نفسه لأنه شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى اهـ .

﴿ النص الثالث ﴾ قال العلامة الصاوى فى الجزء الرابع صفحة ٩٤ أربع وتسعين فى الكلام على آية ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾ بعد ذكر حديث الرجل والقدم ما نصه : لفظ القدم والرجل فى الحديث من المتشابه يأتى فيه مذهب السلف والخلف فالسلف ينزهونه تعالى عن الجارحة ويفوضون علمه لله تعالى والخلف لهم فيها تأويل (منها) أن المراد بالقدم والرجل قوم من أهل النار فى علم الله لأن القدم والرجل يطلقان فى اللغة على العدد الكثير من الناس فكأنه قال حتى يضع رب العزة فيها العدد الكثير من الناس الموعودين بها ويؤيده ما ورد عن ابن مسعود إن ما فى النار بيت ولا سلسلة ولا مقمع ولا تابوت إلا وعليه اسم صاحبه فكل واحد من الخزنة ينتظر صاحبه الذى قد عرف اسمه وصفته فإذا استوفى ما أمر به وما ينتظره ولم يبق أحد منهم قالت الخزنة قط قط حسبنا حسبنا اكتفينا اكتفينا، وحينئذ فتنزوى جهنم على من فيها وتنطبق إذ لم يبق أحد ينتظر اهـ (ومنها) أن وضع القدم والرجل كناية عن تجلى ذى الجلال عليها فتتصاغر وتضيق وتنزوى فتقول قط قط وهذا هو الأقرب اهـ .

﴿ النص الرابع ﴾ قال العلامه ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل

فى الكلام على قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ ماملخصه : اعلم أن نسبة الساق المعروف إلى الله تعالى محال لتنزهه تعالى عن الأعضاء والتجزؤ فوجب تأويله بما يليق بجلال الرب تعالى ، قال ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين إن المراد بالساق هنا الشدة أى شدة أهوال القيامة وما يلقاه أهل الموقف ، وعنه أن المعنى يكشف عن أمر شديد واستعمال الساق فى ذلك مجاز شائع مستعمل ومنه * قامت الحرب على ساق * إذا اشتدت على أهلها وأصل التجوز بذلك أن من قصد معاناة أمر عظيم شمر عن ساقه ليسهل عليه ماقصد وليتمكن منه ولذا جاء بصيغة مالم يسم فاعله ولم يقل يكشف عن ساقه ، وما روى فى بعض طرق الحديث عن ساقه لو ثبت كانت إضافته إضافة خلق وملك لا إضافة جارحة أى عند شدته التى أوجدها الله فى تلك الحالة (ومن قال) إن الساق صفة لا يعقل معناها مردود عليه بما تقدم . وصرح بعض الحنابلة فيه بالتجسم . وأنكر عليه المحققون من أهل مذهبه والإمام أحمد برىء منه اهـ .

﴿ النص الخامس ﴾ قال العلامة الخازن فى الجزء السادس صفحة ١٩٧ سبع وتسعين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت الآية ﴾ مانصه روى البخارى ومسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش وفى رواية رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط (الحديث) هذا الحديث

من مشاهير أحاديث الصفات وللعلماء فيه وفى أمثاله مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل نؤمن بأنها حق على ما أراد الله ورسوله ونجريها على ظاهرها ولها معنى يليق به تعالى وظاهرها غير مراد (والمذهب) الثانى وهو قول جمهور المتكلمين أنها تتأول بحسب ما يليق بها (فعلى) هذا اختلفوا فى تأويل الحديث (فقيل) المراد بالقدم المقدم وهو سائغ فى اللغة والمعنى حتى يضع الله فيها قدمه لها من أهل العذاب وقيل المراد به قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير فى قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم وقيل إنه يحتمل أن فى المخلوقات من تسمى بهذه التسمية وخلقوا لها ، قال القاضى عياض أظهر التأويل أنهم قوم استحقوها وخلقوا لها ، قال المتكلمون ولا بد من صرفه إلى التأويل لقيام الدليل القطعى العقلى على استحالة الجارحة على الله تعالى والله تعالى أعلم اه (فترى) أن السلف والخلف متفقون على أنه يستحيل على الله عز وجل اتصافه بشيء من صفات الحوادث .

﴿النص السادس﴾ قال العلامة الخطيب فى الجزء الرابع من تفسيره صفحة ٨٤ أربع وثمانين عند قوله تعالى ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ ما نصه : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى سبقت كلمته لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فلما سيق أعداء الله إليها لا يلقى فيها فوج إلا ذهب فيها ولا يملؤها فتقول ألست قد أقسمت لتملأنى فيضع قدمه عليها فيقول هل امتلأت فتقول قط قط قد

امتلأت وليس فى مزيد . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش . وفى رواية . رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعد ذلك ولا يزال فى الجنة فضل حتى ينشىء الله تعالى لها خلقا فيسكنهم فضول الجنة ﴾ (إلى أن قال) هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات وللعلماء فيه وفى أمثاله مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل نفوض بأنها حق على ما أراد الله ورسوله ونجريها على ظاهرها أو لها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد (ثانيهما) وهو قول جمهور المتكلمين أنها تؤول بحسب ما يليق بها وقد اختلفوا فى تأويل الحديث فقيل المراد بالقدم التقدم وهو شائع فى اللغة . والمعنى يضع الله تعالى فيها من قدمه لها من أهل العذاب . ثم قال . قال المتكلمون ولا بد من صرفه عن ظاهره لقيام الدليل العقلى القطعى على استحالة الجارحة على الله تعالى ا هـ (فقد) نص هذا الإمام على أن السلف والخلف مجمعون على أن الله تعالى منزه عن الجوارح فمن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل مارق من الدين .

﴿ النص السابع ﴾ قال الحافظ ابن حجر فى الفتح فى الجزء الثامن صفحة سبع وخمسين وأربعمائة فى شرح حديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ يلقى فى النار وتقول

هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط ﴾ ما نصه : واختلف فى المراد بالقدم فطريق السلف فى هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة مايوهم النقص على الله عز وجل (وخاض) كثير من أهل العلم فى تأويل ذلك فقال المراد إذلال جهنم فإنها إذا بالغت فى الطغيان وطلب المزيد أذلها الله تعالى فوضعها تحت القدم . وليس المراد حقيقة القدم . والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء فى ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها كقولهم رغم أنفه وسقط فى يده (إلى أن قال) وقال ابن حبان فى صحيحه بعد إخراجه: هذا من الأخبار التى أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى فى النار من الأمم والأمكنة التى عصى الله تعالى فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعا من الأمكنة المذكورة فتمتلىء لأن العرب تطلق القدم على الموضع قال تعالى (أنّ لهم قدم صدق عند ربهم) يريد موضع صدق وزعم ابن الجوزى أن الرواية التى جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة وهو مردود لثبوتها فى الصحيحين وقد أوّلها غيره بنحو ماتقدم فى القدم (فقيل) رجل بعض المخلوقين . وقيل إنها اسم مخلوق من المخلوقين (وقيل) إن الرجل تستعمل فى الزجر كما تقول وضعته تحت رجلى اهـ كلام الحافظ .

﴿ النص الثامن ﴾ قال البدر العينى فى الكلام على حديثى القدم والرجل صفحة ١٦٥ خمس وستين ومائة من الجزء التاسع من شرح

البخارى ما ملخصه اعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الصفات والعلماء فيها على مذهبين (أحدهما) مذهب المفوّضة وهو الإيمان بأنها حق على ما أراد الله أولها معنى يليق به وظاهرها غير مراد :والآخر مذهب المؤوّلة فقيل المراد بالقدم هنا المتقدم وهو سائغ فى اللغة والمعنى حتى يضع الله فيها من قدّمه لها من أهل العذاب . وقيل المراد قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير فى قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم أو ثم مخلوق اسمه القدم . وقيل المراد به الموضع كما فى قوله تعالى ﴿ لهم قدم صدق ﴾ أى موضع صدق فإذا كان يوم القيامة يلقى فى النار من الأمم والأمكنة التى عصى الله عليها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب موضعا من الأمكنة ومن الأمم الكافرة فى النار فتمتلىء . وقيل الضمير عائد إلى المزيد ويراد بالقدم الآخر لأنه آخر الأعضاء أى حتى يضع الله آخر أهل النار فيها اه

﴿ النص التاسع ﴾ قال الإمام ابن الجوزى فى كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١٤ أربع عشرة ومنها قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال جمهور العلماء يكشف عن شدة وأنشدوا

* وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا *

قال ابن قتيبة وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجد فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق فى موضع الشدة .

وهذا قول الفراء وأبي عبيدة وثعلب واللغويين . وروى البخارى ومسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ إن الله عز وجل يكشف عن ساقه ﴾ وهذه إضافة إليه معناها يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه . ومعنى يكشف عنها يزيلها . وقال عاصم بن كليب رأيت سعيد بن جبير غضب وقال . يقولون يكشف عن ساقه وإنما ذلك من أمر شديد . وقد ذكر أبو عمر الزاهد . أن الساق بمعنى النفس ومنه قول على رضى الله تعالى عنه لما قالت الشراة (أى الخوارج) لا حكم إلا لله تعالى فقال لابد من محاربتهم ولو تلفت ساقى . فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم وفى حديث أبى موسى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ﴿ يكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله عز وجل فيخرون لله سجدا ويبقى أقوام فى ظهورهم مثل صياصى (قرون) البقر يريدون السجود فلا يستطيعون فذلك قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾ وقد ذهب القاضى أبويعلى إلى أن الساق صفة ذاتية وقال : مثله يضع قدمه فى النار . وحكى عن ابن مسعود قال يكشف عن ساقه اليمنى فتضىء من نور ساقه الأرض (قلت) وذكره الساق مع القدم تشبيه محض وماذكره عن ابن مسعود محال ولا يثبت لله تعالى صفة بمثل هذه الخرافات ولا توصف ذاته بنور شعاعى تضىء به الأرض واحتجاجه بالإضافة ليس بشىء لأنه إذا كشف عن شدته فقد كشف عن ساقه . وهؤلاء وقع لهم أن معنى يكشف يظهر وإنما المعنى يزيل ويرفع وقال ابن حامد يجب الإيمان بأن

لله تعالى ساقا صفة لذاته فمن جحد ذلك كفر قلت : لو تكلم بهذا عامى جلف كان قبيحا فكيف من ينسب إلى العلم فإن المتأولين أعذر منهم لأنهم يردون الأمر إلى اللغة وهؤلاء أثبتوا ساقا للذات وقدما حتى يتحقق التجسيم والصورة اه

(وعلى الجملة) فالنصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجمعون على أن الله تعالى منزه عن الجوارح ومنه تعلم بطلان ماذهب إليه المشبهة والمجسمة وأن ماتعلقوا به لا حجة لهم فيه فإن منه الثابت وهو مصروف عن ظاهره كما تقدم لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ومنه ما لم يثبت فلا يصح الاحتجاج به كحديث أم الطفيل امرأة أبىّ أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ذكر أنه رأى ربه فى أحسن صورة شابا موفرا رجلاه فى خضرة وعليه نعلان من ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب ؛ فإن هـــذا حديث موضوع باطل قَاتَلَ الله واضعه يرويه نعيم بن حماد (قال) ابن عدى كان يضع الحديث (وقال) أحمد ابن حنبل هـذا حديث منكر جدا . وسئل عن نعيم بن حماد فقال حديثه منكر مجهول (وقال) ابن عقيل هذا حديث مقطوع بكذبه وكل ماورد من هذا النوع فيكذب (وكحديث) حسان بن عطية أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال (الساجد يسجد على قدم الرحمن) فإنه ضعيف جدا قال ابن جماعة ولو ثبت كان تأويله أنه تمثيل للقرب من رحمة الله تعالى ويؤيده حديث ﴿ أقرب

ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴾ ومن جعله قدما حقيقة فهو مجسم مخالف للعقل والنقل ويا للعجب كيف يخطر هذا لمن عنده أدنى مسكة من عقل مع اختلاف المصلين فى مشارق الأرض ومغاربها اهـ بتصرف .

(وكحديث) إن الله تعالى لما قضى خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى (فإنه) حديث منكر باطل لا أصل له وفى إسناده إبراهيم ابن المنذر وعبيد بن جبير لا يصح حديثهما عند أئمة الحديث وعبيد رواه عن قتادة بن النعمان وهو لم يدركه فان مولده بعد وفاة قتادة بست سنين وفى سنده فليح بن سليمان قال ابن معين لا يحتج بحديثه ، وقال النسائى ليس بالقوى وقال البيهقى فاذا كان فليح مختلفا فى جواز الاحتجاج به لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم (وقال) عبد الله بن حنبل ما رأيت هذا الحديث فى دواوين الشريعة (قال) الإمام أحمد لو صح طريقه احتمل أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حدث به عن بعض أهل الكتاب منكرا عليهم فلم يسمع قتادة إنكاره اهـ (وقد) روى أن الزبير أنكر على قتادة وأخبره أنه فاته صدر الحديث ولعل صدره ما روى أن اليهود لما قالت إن الله تعالى لما خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام استراح يوم السبت واستلقى على عرشه غضب صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من قولهم ذلك وكذبهم الله تعالى بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾

مبحث الفوقية والجهة

تقدم أكثر من مرة أن الله سبحانه وتعالى منزه عن سمات الحوادث فهو منزه عن الاتصاف بالجهة وما ورد مما يوهم اتصافه بما ذكر فهو مصروف عن ظاهره باتفاق السلف والخلف وها هى بعض النصوص فى ذلك :

﴿ النص الأول ﴾ قال الإمام أبو جعفر الطبرى فى الجزء السابع صفحة ١٠٣ ثلاث ومائة فى سورة الأنعام عند تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ما نصه : يعنى تعالى ذكره بقوله وهو نفسه يقول والله القاهر فوق عباده ، ويعنى بقوله القاهر المذلل المستعبد خلقه العالى عليهم ،وإنما قال فوق عباده لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم ومن صفة كل قاهر شيئا أن يكون مستعليا عليه ، فمعنى الكلام إذاً : والله الغالب عباده المذللهم العالى عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه اه (فقد) نص على أن الفوقية فى الآية مصروفة عن ظاهرها حيث إن الله عز وجل منزه عن الفوقية المكانية لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فمن اعتقد أن لله تعالى مكانا فقد كفر بإجماع العقلاء .

﴿ النص الثانى ﴾ قال الإمام الزمخشرى فى الجزء الأول من الكشاف فى سورة النحل صفحة ٦٨٦ ست وثمانين وستمائة ما نصه : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ إن علقته بيخافون فمعناه يخافون أن يرسل عليهم عذابا من فوقهم وإن علقته بربهم حالا منه فمعناه يخافون ربهم عاليا

لهم قاهرا وهو القاهر فوق عباده، وإنا فوقهم قاهرون . وفيه دليل على أن الملائكة مدارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء اه (فقد) فسر الفوقية فى الآية بالقهر والغلبة لا بالمكان .

﴿ النص الثالث ﴾ وقال رحمه الله تعالى أيضاً فى الجزء الثانى صفحة ٤٧٧ سبع وسبعين وأربعمائة عند قوله تعالى ﴿ أأمنتم من فى السماء ﴾ ما نصه : فيه وجهان : (أحدهما) من ملكوته فى السماء لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه (والثانى) أنهم كانوا يعتقدون التشبيه وأنه فى السماء وأن الرحمة والعذاب ينزلان منه وكانوا يدعونه من جهتها فقيل لهم على حسب اعتقادهم ءأمنتم من تزعمون أنه فى السماء وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بحاصب كما تقول لبعض المشبهة أما تخاف من فوق العرش أن يعاقبك بما تفعل إذا رأيته يرتكب بعض المعاصى اه (فقد) نص على أن الله منزه عن المكان وفسر الآية بما يليق بجلال الله تعالى.

﴿ النص الرابع ﴾ قال العلامة الألوسى فى الجزء التاسع فى سورة الملك صفحة ١٣٠ ثلاثين ومائة ما نصه . ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ وهو الله عز وجل كما ذهب إليه غير واحد فقيل على تأويل من فى السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى من التجوز فى الإسناد أو أن فيه مضافا مقدرا وأصله من فى السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه

ارتفع واستقر . وقيل على تقدير خالق من فى السماء . وقيل فى بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنىٌّ على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه فى السماء فكأنه قيل ءأمنتم من تزعمون أنه فى السماء وهو متعال عن المكان . وهذا فى غاية السخافة ، فكيف يناسب بناء الكلام فى مثل هذا المقام على زعم بعض الجهلة كما لا يخفى على المنصف . أو هو غيره عزّ شأنه ، وإليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم . وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف . وأئمة السلف لم يذهبوا إلى غيره تعالى . والآية عندهم من المتشابه . وقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ آمنوا بمتشابهه ﴾ ولم يقل أولوه ، فهم مؤمنون بأنه عز وجل فى السماء على المعنى الذى أراده سبحانه وتعالى مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم فى هذا الباب . وتأويله بما أوله به الخلف خروج عن دائرة الإنصاف عند أولى الألباب . وفى فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائىّ عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير (وأسند) البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحوارى عن سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه . وهذه طريقة الشافعى وأحمد بن حنبل (وقال) إمام الحرمين فى الرسالة النظامية : اختلف

مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى آى الكتاب وما يصح من السنن (وذهب) أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله عز وجل والذى نرتضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لكان اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اه كلام الإمام (إلى أن قال) وفى تنبيه العقول لشيخ مشايخنا إبراهيم الكورانى ، أن إجماع القرون الثلاثة على إجراء المتشابهات على مواردها مع التنزيه . ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه ما أراد بها ظواهرها اه وأنا أقول فى التأويل اتباع الظن وقول فى الله عز وجل بغير علم وإلا لا تجد ما يذكرونه فى المتشابه من المعانى مع أن الأمر ليس كذلك حيث يذكرون فى تأويل شىء واحد وجوها من الاحتمالات . وفيما عليه السلف سلامة من ذلك . ويكفى هذا فى كونه أحسن المسالك .

وما على إذا ما قلت معتقدى   دع الجهول يظن الجهل عدوانا

اه كلام الألوسى رحمه الله تعالى ببعض تصرف (فتراه) قد نص على أن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث . فهو تعالى يستحيل عليه أن يكون له مكان يحل فيه أو يكون فى جهة خلافا للمجسمة أصحاب العقيدة

الفاسدة الكفرية الذين يقولون بذلك ويدّعون بهتانا وزورا أنهم سلفيون وهم مجرمون كافرون نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة وسوء المنقلب .

﴿ النص الخامس ﴾ قال الإمام البغوى فى الجزء الثانى صفحة ٩٧ سبع وتسعين فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون ﴾ مانصه : يعنى وهو إله السموات والأرض كقوله ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ وقيل هو المعبود فى السموات وفى الأرض وقال الزجاج فيه تقديم وتأخير تقديره وهو الله يعلم سركم وجهركم فى السموات والأرض ويعلم ماتكسبون اه

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة الخطيب فى الجزء الرابع صفحة ٣٣٠ ثلاثين وثلثمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ءأمنتم من السماء ﴾ مانصه : فيه وجوه (أحدها) من ملكوته فى السماء لأنها مسكن ملائكته وثمّ عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها ينزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه (والثانى) أن ذلك على حذف مضاف أى ءأمنتم خالق من فى السماء، وإنما احتاج القائل بهذين الوجهين إلى ذلك لأنه اعتقد أن من واقعة على البارى تعالى شأنه وهو الظاهر وثبت بالدليل القطعىّ أنه ليس بمتحيز لئلا يلزم التجسيم ولاحاجة إلى ذلك فإن من هنا المراد بها الملائكة سكان السماء وهم الذين يتولون الرحمة والنقمة . أو أنهم خوطبوا بذلك على اعتقادهم فإن القوم كانوا مجسمة مشبهة وكانوا يعتقـــدون أن الله

فى السماء وأن الرحمة والعذاب نازلان منه، وكانوا يدعونه من جهتها، فقيل لهم على حسب اعتقادهم (ءأمنتم من فى السماء) أى من تزعمون أنه فى السماء. قال الرازى : هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها بإجماع المسلمين لأن ذلك يقتضى إحاطة السماء به من جميع الجوانب فيكون أصغر منها والعرش أكبر من السماء بكثير فيكون حقيرا بالنسبة إلى العرش وهو باطل بالاتفاق ولأنه تعالى قال ﴿ قل لمن مافى السموات والأرض قل لله ﴾ فلو كان فيها لكان مالكا لنفسه . فالمعنى إما مَنْ فى السماء عذابه وإما أن ذلك بحسب ما كانت العرب تعتقده وإما من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته كما قال تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ فإن الشىء الواحد لا يكون دفعة فى مكانين . والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله سبحانه وتعظيم قدرته (إلى أن قال) والاخبار فى هذا صحيحة كثيرة منتشرة مشيرة إلى العلو لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل أو معاند والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفل والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالاماكن والجهات والحدود لأنها صفات الاجسام . وإنما ترفع الايدى إلى السماء بالدعاء لان السماء مهبط الوحى ومنزل القطر ومحل القدس ومعدن المطهرين من الملائكة وإليها ترفع أعمال العباد وفوقها عرشه وجنته كما جعل الله تعالى الكعبة قبلة للصلاة ولانه تعالى خلق الامكنة وهو غير متحيز وكان فى أزله قبل خلق المكان والزمان ولامكان له ولازمان وهو الآن على ماعليه كان اه كلام العلامة الخطيب ببعض تصرف (وبهذا) التحقيق الذى ذكره تزداد معرفة بكفر من

قال بحلول الله عز وجل فى عرش أو سماء أو غير ذلك من خلقه أو اتصافه بالتحول أو الانتقال وغيرهما من صفات الحوادث كما يعتقده المجسمة الذين يعتقدون أن الله تعالى جسم نسأل الله تعالى السلامة من فساد العقيدة وسوء المنقلب .

﴿ النص السابع ﴾ قال الإمام العلامة الشيخ سليمان الجمل فى حاشيته على الجلالين فى الجزء الثانى صفحة ١٤ أربع عشرة فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ما نصه : وهو القاهر والقهار ومعناه الذى يدبر خلقه بما يريد وإن شق عليهم فلا يستطيع أحد من خلقه ردّ تدبيره والخروج من تحت قهره وتقديره ، وهذا معنى القاهر فى صفة الله تعالى لأنه القادر القاهر الذى لا يعجزه شىء أراده . ومعنى فوق عباده أن قهره قد استعلى على خلقه فهم تحت التسخير والتذليل بما علاهم من الاقتدار والقهر الذى لا يقدر أحد على الخروج منه ولا ينفك عنه فكل من قهر شيئا فهو مستعل عليه بالقهر والغلبة استعلاء يليق به أى هو فوق عباده بالمنزلة والشرف لا بالجهة اهـ .

﴿ النص الثامن ﴾ قال الإمام محمد بن أبى بكر القرطبى فى تفسيره المخطوط فى قوله تعالى ﴿ أمنتم من فى السماء ﴾ ما نصه : قال المحققون أمنتم من فى السماء كقوله تعالى ﴿ فسيحوا فى الارض ﴾ أى فوقها لا بالمماسة والتحيز لكن بالقهر والتدبير ، وقيل معناه من على السماء كقوله تعالى ﴿ ولاصلبنكم فى جذوع النخل ﴾ أى عليها ومعناه أنه مدبرها كما يقال

فلان على العراق والحجاز أى واليها وأميرها . والاخبار الصحيحة بهذا كثيرة منتشرة مشيرة إلى العلو لايدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند والمراد بها توقيره وتنزيهه تعالى عن السفل والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالاماكن والجهات والحدود لانها من صفات الاجسام . وإنما ترفع الايدى بالدعاء إلى السماء لان السماء مهبط الوحى ومنزل القطر ومحل القدس ومسكن المطهرين من الملائكة وإليها ترفع أعمال العباد وفوقها عرشه وجنته كما جعل الله الكعبة قبلة للصلاة وأنه خلق الامكنة وهو غير محتاج إليها وكان فى أزله قبل خلق الزمان والمكان وهو الآن على ماعليه كان اه (فقد نص) هذا الإمام الجليل على استحالة حلول الله تعالى فى شىء من مخلوقاته وأن الآية مصروفة عن ظاهرها محمولة على مايليق بجلال الله تعالى .

﴿ النص التاسع ﴾ قال الإمام أبو حيان فى الجزء الرابع من تفسيره صفحة ٧٣ ثلاث وسبعين فى قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الارض ﴾ الآية بعد كلام مانصه : وإنما ذهب أهل العلم إلى هـذه التأويلات والخروج عن ظاهر (فى السموات وفى الارض) لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى فى الأماكن ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتحيزه فى جهة اه .

﴿ النص العاشر ﴾ وقال أيضا فى هذا الجزء صفحة ٨٩ تسع وثمانين فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ بعد كلام مانصه :

وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز فقال بعضهم هو فوقهم بالإيجاد والإعدام (وقال) بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم (وقال) الزمخشرى تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ اه والعرب تستعمل فوق إشارة لعلو المنزلة وشرفها على غيرها من الرتب ومنه قوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وفوق كل ذى علم عليم ﴾ وقال النابغة الجعدى

بلغنا السما مجدا وجودا وسؤددا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة (وقال) أبو عبد الله الرازىّ صفات الكمال محصورة فى العلم والقدرة فقوله ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ إشارة إلى كمال القدرة (إلى أن قال) الثانى أنه فوق عبادة بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشىء من مخلوقاته اه (فترى) هؤلاء الأئمة المحققين نصوا على أن الله تعالى ليس له جهة ولا يفتقر إلى شىء من مخلوقاته وأن معنى الفوقية فى الآية فوقية مكانة وشرف وقهر وغلبة وتصرف لا فوقية مكان خلافا لمن زعم أن الله عز وجل حل فى جهة السماء مستدلا بظاهر هذه الآية ونحوها فضلّ وأضل لعمى بصيرته والعياذ بالله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد .

﴿ النص الحادى عشر ﴾ وقال أيضا فى الجزء السابع صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلثمائة عند تفسير قوله تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل

الصالح يرفعه ﴾ مانصه : صعود الكلام إليه تعالى مجاز فى الفاعل وفى المسمى إليه لأنه تعالى ليس فى جهة ولأن الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود لأن الصعود إنما يكون من الأجرام وإنما ذلك كناية عن القبول ووصفه بالكمال كما يقال علا كعبه وارتفع شأنه ومنه ترافعوا إلى الحاكم ورفع الأمر إليه وليس هناك علو فى الجهة اه (فتراه) رحمه الله تعالى نص على أن الله تعالى ليس له جهة وأن الألفاظ لا توصف بالصعود وأن المراد من صعود الكلم إليه تعالى قبوله (وبهذا) تزداد علما بضلال من اعتقد أن الله تعالى حل فى جهة السماء زاعما أن الآية تدل على دعواه الباطلة لعمى بصيرته ومركب جهله . نسأل الله تعالى الهداية إلى سواء السبيل .

﴿ النص الثانى عشر ﴾ وقال فى الجزء السابع صفحة ٤٥١ إحدى وخمسين وأربعمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ﴾ بعد كلام ما نصه : وفائدة اخرى ومن التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ، ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب . ولما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من فى الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء فى أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزه عن صفات الأجرام اه (فتراه) نص على أن الله تبارك

وتعالى منزه عن صفات الأجرام وبين معنى الآية ودال عليه ورد على الطائفة الضالة المضلة المعتقدة أن الله جل ذكره جسم وبنوا على معتقدهم الباطل الكفرى أن الله جل جلاله يحل فى العرش والسماء وله جهة إلى غير ذلك من أباطيلهم التى كفروا بها والعياذ بالله تعالى .

﴿ النص الثالث عشر ﴾ وقال أيضا فى الجزء الثامن صفحة ٣٠٢ اثنين وثلثمائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ ما نصه: من فى السماء هذا مجاز أى من استقر فى السماء ملكوته فهو على حذف مضاف وملكوته عام لكل شيء لكن خص السماء بالذكر لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأمره ونهيه ، وقد قام البرهان العقلى القطعى على أنه تعالى ليس بمتحيز فى جهة، أو جاء هذا على طريق اعتقادهم إذ كانوا مشبهة فيكون المعنى ءأمنتم من تزعمون أنه فى السماء وهو المتعالى عن المكان (إلى أن قال) وفى التحرير الإجماع منعقد على أن فى السماء ليس بمعنى الاستقرار لأن من قال من المشبهة والمجسمة إنه على العرش لا يقول بأنه فى السماء اه ببعض تصرف (فتراه) نص على أن الله تعالى ليس بمتحيز فى جهة من الجهات الست وفسر الآية بمعنى يليق به تعالى ونص على أن فى السماء ليس معناه الاستقرار بالإجماع . وبذا تزداد علما بضلال وإضلال وكفر من يعتقد أن الله جل ثناؤه استقر وحل فى السماء لزعمه أن الآية تدل على معتقده الفاسد نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة وسوء العقيدة .

﴿النص الرابع عشر﴾ قال الفخر الرازى فى الجزء السابع من تفسيره صفحة ٣١٠ عشر وثلثمائة فى الكلام على قوله تعالى ﴿ وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب ﴾ ما نصه : وفى الآية مسائل (المسألة الأولى) احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية فى إثبات أن الله تعالى فى السموات وقرروا ذلك من وجوه (الأول) أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره فى صفات الله تعالى فذلك لأجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك فهو يذكره كما سمعه فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود فى السماء لما طلبه فيها (الوجه الثانى) أنه قال ﴿ وإنى لأظنه كاذبا ﴾ ولم يبين أنه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه فكان التقدير فأطلع إلى الإله الذى يزعم موسى أنه موجود فى السماء ثم قال وإنى لأظنه كاذبا أى وإنى لأظن موسى كاذبا فى ادعائه أن الإله موجود فى السماء وذلك يدل على أن دين موسى أن الإله موجود فى السماء (الوجه الثالث) العلم بأنه لو وجد إله لكان موجودا فى السماء علم بديهى متقرر فى كل العقول فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى السماء وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه فى السماء وهذا يدل على أن العلم بأن الإله موجود فى السماء علم بديهى متقرر فى عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية (والجواب) أن هؤلاء الجهال يكفيهم فى كمال الخزى والضلال أن جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم وأما موسى عليه الصلاة

والسلام فانه لم يزد فى تعريف إله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال فى سورة طه ﴿ ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ وقال فى سورة الشعراء ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ، رب المشرق والمغرب وما بينهما ﴾ فظهر أن تعريف ذات الله بكونه فى السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجودية دين موسى فمن قال بالأول كان على دين فرعون ومن قال بالثانى كان على دين موسى ، ثم نقول لا نسلم أن كل ما يقوله فرعون فى صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد أن الإله لو كان موجودا لكان حاصلا فى السماء فهو إنما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لأجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام وأما قوله ﴿ وإنى لأظنه كاذبا ﴾ فنقول لعله لما سمع موسى قال رب السموات والأرض ظن أنه رب السموات كما يقال للواحد منا إنه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيها فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ فى الجهل والحماقة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه ، وأما قوله إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجودا لكان فى السماء قلنا نحن لا ننكر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ فى الحماقة إلى درجة فرعون فثبت أن هذا الكلام ساقط اه (فتراه) قد نص على أن من يعتقد أن الله فى جهة السماء

أو نحو ذلك يكون مقتديا بفرعون فى كفره نعوذ بالله تعالى من سوء المنقلب .

﴿ النص الخامس عشر ﴾ وقال أيضا فى الجزء الثامن صفحة ١٨٨ ثمان وثمانين ومائة فى تفسير آية ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ ما نصه : اعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ (والجواب عنه) أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة إلى العرش، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال . ولانه تعالى قال ﴿ قل لمن ما فى السموات والارض قل لله ﴾ فلو كان الله فى السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل اهـ (فقد نص) على أن الله عز وجل منزه عن الحلول فى السماء باجماع المسلمين فمن اعتقد خلاف ذلك كالمجسمة فهو كافر ، نسأل الله السلامة .

﴿ النص السادس عشر ﴾ قال الامام أبو الحسين بن أبى بكر الكندى فى الجزء الثامن فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الارض ﴾ ما نصه : الكلام فى هذه الآية أن حلول الله تعالى فى الاماكن مستحيل وكذلك مماسة الاجرام أو محاذاته لها أو تحيزه فى جهة لامتناع جواز التغير عليه تبارك وتعالى فإذا تبين أن قوله ﴿ وهو الله فى السموات

وفى الارض﴾ ليس على حد قولك زيد فى الدار، بل هو على وجه من التأويل . ولما استقرت القواعد على أن الله تبارك وتعالى لايجوز عليه الجهة ولا الظرفية اختلف المتـــأولون فى ظاهر الآية لاعطائه الجهة فمنهم من قال ليست خبرا عن الله بمعنى الظرفية لذاته ولكن بمعنى الظرفية للعبادة لا الذات إذ الله هو الاله ، والاله هو المعبود فى السموات والأرض : ومنهم من قدر المعروف. ومنهم من قدر الموجد ومنهم من قدر الذى يقال له الله فى السموات وفى الأرض أى لا يشركه فى هذه التسمية مخلوق (ومنهم) من التزم كونه خبرا بعد خبر وصرف الظرفية لعلم مافيها ويجوز عند هـذا القائل أن يقال الله فى السماء كما جاء فى حديث السوداء والمراد علو الشأن لا المـكان اه (فتراه) نص على أن الله تعـالى يستحيل عليه الحلول فى الأماكن أو اتصاله بالأجسام أو مقابلته لها أو تحيزه فى جهه لأن ذلك كله من صفات الحوادث (فمن) اعتقد أنه تعالى حل فى عرش أو سماء أو حاذى شيئا من مخلوقاته أو حل فى أى جهة من الجهات الست كـفر بإجماع العاقلين (وبين) رضى الله تعالى عنه معنى الآية على مذهب السلف والخلف فجزاه الله عن الأمة والدين خيرا .

﴿ النص السابع عشر ﴾ (وقال) فيه أيضا فى قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ما نصه: قال الزمخشرى تصوير للقهر والغلبة والعلو بالغلبة والقـدرة كقوله ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ اه كلامه قلت بسط

هذا الكلام وشرحه أن الفوقيه تمثيل للقهر لاللقاهر وما أغبى الحشوية وأجدهم حيث التزموا فوقيه الجهة والجسمية فيمن يستحيل عليه ذلك كقول فرعون ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ ولاشك أن فرعون لو كان فى وهاد الأرض وبنو إسرائيل فى جبل مطلين لم يبعد مفهوم الفوقية بإعتبار الغلبة والقهر ولو كان العبد فى علية والسيد فى سفلها لصدق أنه قاهر عبده ومستول عليه ومستعل فما بالحشوية إلا مكايدة المعقول ومكابرة المنقول اه (وحاصل) ماقاله هذا العلامة الجليل رحمه الله تعالى من النصوص أن الله عز وجل ليس كمثله شىء فهو مخالف للحوادث فى كل شىء فليس له مكان ولا يحل فى جهة ولا يتصف بالجرمية أو الكلية أو الجزئية أو التحيز أو غير ذلك من صفات الحوادث (فمن) اعتقد اتصافه تعالى بشىء من ذلك (فهو) ضال مضل كافر بالإجماع (وكل) ماورد من الآيات والاحاديث الموهمة شيئا من ذلك (فهى) محمولة على محامل تليق به عز وجل (خلافا) لما تعتقده الشرذمة المجسمة المارقة من الدين اغترارا بظواهر الآيات والاحاديث المتشابهة وفقنا الله تعالى جميعاً للاعتقاد الصحيح الذى يرضيه والبعد عن كل مالا يرضيه .

﴿النص الثامن عشر﴾ قال الإمام النووى فى الجزء الثالث من شرح مسلم صفحة ١٩٠ تسعين ومائة فى الكلام على حديث الجارية وفيه، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أين الله قالت فى السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة مانصه :هذا الحديث

من أحاديث الصفات وفيها مذهبان (أحدهما) الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء وتنزيهه عن سمات المخلوقات (الثانى) تأويله بما يليق فمن قال بهذا قال كأن المراد امتحان الجارية هل هى موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده وهو الذى إذا دعا الداعى استقبل السماء كما إذا صلى المصلى استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر فى السماء كما أنه ليس منحصرا فى جهة الكعبة بل ذلك لان السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين . أو هى من عبدة الاوثان التى بين أيديهم فلما قالت فى السماء علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان . قال القاضى عياض لاخلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى فى السماء كقوله ﴿ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض﴾ونحوها ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم اهـ .

﴿ النص التاسع عشر ﴾ قال الإمام أبو عبد الله الابىّ فى الجزء الثانى من شرح مسلم صفحة ٢٤١ إحدى وأربعين ومائتين فى الكلام على حديث الجارية ما نصه : أراد معرفة مايدل على إيمانها لان معبودات الكفار من صنم ونار بالارض وكل منهم يسأل حاجته من معبوده . والسماء قبلة دعاء الموحدين فأراد كشف معتقدها وخاطبها بما تفهم فأشارت إلى الجهة التى يقصدها الموحدون ولايدل ذلك على جهة ولا انحصاره فى السماء كما لا يدل التوجه إلى القبلة على انحصاره فى الكعبة . وقيل إنما سألها

بأين عما تعتقده من عظمة الله وإشارتها إلى السماء إخبار عن جلاله فى نفسها . وقال القاضى عياض لم يختلف المسلمون فى تأويل مايوهم أنه تعالى فى السماء كقوله ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ وقد أطلق الشرع أنه القاهر فوق عباده وأنه استوى على العرش فالتمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلى الذى لا يصح فى العقل غيره وهى قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ عصمة لمن وفقه الله تعالى اه بحذف (فقد) بين هذان الامامان معنى حديث الجارية بما يليق بجلال الله تعالى ونقلا الاجماع على تأويل كل مايوهم أنه تعالى فى السماء أو يماثل الحوادث لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وهو مايقتضيه العقل . فمن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل هالك .

﴿ النص العشرون ﴾ قال المحقق إسماعيل حقى فى الجزء السادس من روح البيان صفحة ٣٨٥ خمس وثمانين وثلثمائة فى تفسير آية ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ مانصه : أى الملائكة الموكلين بتدبير هذا العالم أو الله تعالى على تأويل من فى السماء أمره وقضاؤه وهو كقوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الارض ﴾ وحقيقته ءأمنتم خالق السماء ومالكها . وخص السماء بالذكر ليعلم أن الاصنام التى فى الارض ليست بآلهة لا لأنه تعالى فى جهة من الجهات لان ذلك من صفات الاجسام وأراد أنه فوق السماء والارض فوقية القدرة والسلطنة لافوقية الجهة . على أنه لايلزم من الإيمان بالفوقية الجهة يعنى لان المراد بالفوقية علو المكانة والمنزلة لاعلو المكان . وأما رفع الايدى إلى السماء فى الدعاء فلكونها محل

البركات وقبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة ويجوز أن تكون الظرفية باعتبار زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه تعالى فى السماء أى ءأمنتم من تزعمون أنه فى السماء وهو متعال عن المكان اهـ . فقد بين أن الله تعالى منزه عن الجهة والمكان وأن الآية مصروفة عن ظاهرها .

﴿ النص الحادى والعشرون ﴾ قال الامام ابن الجوزى الحنبلى فى دفع شبهة التشبيه صفحة ٢٢ ثنتين وعشرين فى قوله تعالى ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ ما نصه : قد ثبت قطعا أن الآية ليست على ظاهرها لأن لفظة فى للظرفية والحق سبحانه وتعالى غير مظروف وإذا منع الحس أن ينصرف إلى مثل هذا بقى وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق اهـ وقال فى صفحة ٤٥ خمس وأربعين مانصه : روى مسلم من حديث معاوية ابن الحكم قال كانت لى جارية ترعى غنما لى فانطلقت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة فصككتها صكة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعظم ذلك على فقلت إلا اعتقها قال ائتنى بها فقال لها أين الله قالت فى السماء قال من أنا قالت رسول الله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أعتقها فإنها مؤمنة . قلت قد ثبت عند العلماء أن الله تعالى لاتحويه السماء ولا الأرض ولاتضمه الأقطار وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق جل جلاله عندها اهـ فقد نص على أن المسلمين مجمعون على أن الله منزه عن المكان والجهة وعلى أن ماورد موهما ذلك مصروف

عن ظاهره محمول على مايليق بجلال الله تعالى فمن اعتقد خلاف ذلك فهو فاسد العقيدة .

﴿ النص الثانى والعشرون ﴾ قال الإمام الكمال بن أبى شريف فى المسامرة شرح المسايرة للكمال بن الهمام صفحة ٣٠ ثلاثين عند قول المصنف (الأصل السابع أنه تعالى ليس مختصا بجهة) مانصه : أى ليست ذاته المقدسة فى جهة من الجهات الست ولا فى مكان من الأمكنة لأن الجهات الست التى هى الفوق والتحت واليمين الخ أى والشمال والأمام والخلف حادثة بإحداث الإنسان ونحوه مما يمشى على رجلين كالطير فإن معنى الفوق مايحاذى رأسه من فوقه أى من جهة العلو وهى جهة السماء والباقى ظاهر وهو أن جهة السفل مايحاذى رجله من جهة الأرض واليمين مايحاذى أقوى يديه غالبا والشمال مقابلها والأمام مايحاذى جهة الصدر التى يبصر منها ويتحرك إليها والوراء مقابلها ومعنى الفوق فيما يمشى على أربع أو على بطنه أى بالنسبة إليهما مايحاذى ظهره من فوقه . فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت إذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم رأس ولا رجل ولا ظهر ثم هى أى الجهات اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل فإن النملة إذا مشت على سقف كان الفوق بالنسبة إليها جهة الأرض لأنه المحاذى لظهرها ولو كان كل حادث مستديرا كالكرة لم توجد واحدة من هذه الجهات لأنه لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه وقد كان تعالى موجودا فى الأزل ولم يكن شىء من الموجودات لأن كل شىء موجود

سواه حادث كما مرّ دليله فقد كان تعالى لا فى جهة لثبوت حدوث الجهة فهذا طريق الاستدلال وقد نبه على طريق ثان بقوله : ولأن معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيز هو كذا . أى معين من الأحياز وقد بطل اختصاصه بالحيز لبطلان الجوهرية والجسمية فى حقه تعالى إذا الحيز مختص بالجوهر والجسم وقدم تنزيهه عنهما سبحانه وتعالى وأما العرض فلا اختصاص له بالحيز إلا بواسطة كونه حالا فى الجوهر فهو تابع لاختصاص الجوهر فبطلان الجوهرية والجسمية كاف فى بطلانه (فإن أريد) بالجهة معنى غير هذا مما ليس فيه حلول حيز ولا جسمية فليبين أى فليبينه من أراده حتى ينظر فيه أيرجع إلى التنزيه عما لا يليق بجلال البارى سبحانه وتعالى فيخطأ من أراده فى مجرد التعبير عنه بالجهة لإيهامه مالا يليق به تعالى ، ولعدم وروده فى اللغة أو يرجع إلى غيره أى غير التنزيه فيبين فساده لقائله وغيره صونا عن الضلالة والله ولى التوفيق (فإن قيل) فما بال الأيدى ترفع إلى السماء وهى جهة العلو (أجيب) بأن السماء قبلة الدعاء تستقبل بالأيدى كما أن البيت قبلة الصلاة تستقبل بالصدر والوجه والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول بالبيت والسماء اه (فقد) علمت مما ذكره هذا الإمام أن الله عز وجل لا جهة له ولا مكان ولا يمر عليه زمان (فمن) اعتقد أنه سبحانه وتعالى يشبه شيئا من الحوادث كالجلوس فى مكان أو التحيز فى جهة (فهو) ضال مضل كافر بالله عز وجل نسأله تعالى السلامة من سوء الاعتقاد .

﴿ النص الثالث والعشرون ﴾ قال العلامة الدسوقى فى حاشيته على شرح أم البراهين عند قول المصنف فى المستحيلات (أو يكون فى جهة أو يكون له هو جهة) حاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو خلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم ففوق من عوارض الرأس وتحت من عوارض الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الأيمن والأيسر وأمام وخلف من عوارض البطن والظهر ومن استحال عليه أن يكون جرما استحال عليه أن يتصف بهذه الأعضاء ولوازمها اه .

﴿ النص الرابع والعشرون ﴾ قال الإمام المحقق القاضى عضدالدين عبدالرحمن الإيجى المتوفى سنة ٨١٦ ست عشرة وثمانمائة هجرية فى المواقف فى الجزء الثالث صفحة ١٦ ست عشرة فى المرصد الثانى فى تنزيهه تعالى مانصه : المقصد الأول أنه تعالى ليس فى جهة من الجهات ولا فى مكان من الأمكنة (وخالف) فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق (إلى أن قال) لنا فى إثبات هذا المطلوب وجوه (الأول) لو كان الرب فى مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة وقد برهنا أن لا قديم سوى الله وتعالى وعليه الاتفاق من المتخاصمين (الثانى) المتمكن محتاج إلى مكان بحيث يستحيل وجوده بدونه والمكان مستغن عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم إمكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل (الثالث) لو كان فى مكان فإما أن يكون فى بعض الأحياز أو فى جميعها وكلاهما باطل (أما)

الأول فلتساوى الأحياز فى أنفسها لأن المكان عند المتكلمين هو الخلاء المتشابه وتساوى نسبته أى نسبة ذات الواجب إليها وحينئذ فيكون اختصاصه ببعضها دون بعض آخر منها ترجيحا بلا مرجح إن لم يكن هناك مخصص من خارج أو يلزم الاحتياج أى احتياج الواجب فى تحيزه الذى لاتنفك ذاته عنه إلى الغير إن كان هناك مخصص خارجى (وأما) الثانى وهو أن يكون فى جميع الأحياز فلأنه يلزم تداخل المتحيزين لأن بعض الأحياز مشغول بالأجسام وأنه أى تداخل المتحيزين مطلقا محال بالضرورة وأيضا فيلزم على التقدير الثانى مخالطته لقاذورات العالم تعالى عن ذلك علوا كبيرا (الرابع) لو كان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون الواجب تعالى عرضا وإذا كان جوهرا فإما أن لا ينقسم أصلا أو ينقسم وكلاهما باطل (أما) الأول فلأنه يكون حينئذ جزءا لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء تعالى الله عن ذلك (وأما) الثانى فلأنه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر أن التركيب الخارجى ينافى الوجوب الذاتى وأيضا فقد بينا أن جسم محدث فيلزم حدوث الواجب اه (فترى) هذا الإمام الكبير أتى بجملة براهين على أن الله تعالى ليس فى جهة من الجهات الست ولا فى مكان من الأمكنة (وبها) تزداد علما بضلال وإضلال من زعم أن لله تعالى جهة وأن نفى الجهات الست عن الله تعالى نفى لوجوده عز وجل إلى غير ذلك من خرافاتهم الشنيعة المكفرة .

﴿ النص الخامس والعشرون ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى

كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين صفحة ١١٣ ثلاث عشرة ومائة مانصه : (تنبيه) الظواهر - يعنى من الآيات والأحاديث المتشابه - المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التى لا تقبل التأويل . وحينئذ إما أن يفوض عليها إلى الله تعالى على ماهو مذهب السلف وقول من أوجب الوقف على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وإما أن يشتغل بتأويلها على التفصيل على ماهو مذهب أكثر المتكلمين وتلك التأويلات مستقصاة فى المطولات اه (فقد) علمت مما ذكره أولئك الأئمة المحققون من الأدلة والبراهين النقلية والعقلية أن الله عز وجل لا جهة له ولا مكان ولا يمر عليه زمان إذ هو تعالى مخالف للحوادث وردهم على أصحاب العقائد الزائغة المكفرة فالمعتقدة أن تعالى جسم جالس على العرش أو حل فى السماء إلى غير ذلك من الكفر الصريح أجارنا الله تعالى من الضلال والإضلال وأهلهما (فمن) اعتقد أنه سبحانه وتعالى يشبه شيئا من الحوادث كالجلوس فى مكان أو التحيز فى جهة (فهو) ضال مضل كافر بالله عز وجل نسأله تعالى السلامة من سوء الاعتقاد والتوفيق للعقائد الحقة التى ترضيه عز وجل .

﴿ النص السادس والعشرون ﴾ وقال فى كتابه أساس التقديس ردا على معتقدى الجهة صفحة ١٩٣ ثلاث وتسعين ومائة : أما ما تمسكوا به من الآيات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه أن لفظ الفوق مستعمل فى

الرتبة والقدرة قال تعالى ﴿ وفوق كل ذى علم عليم * وإنا فوقهم قاهرون ﴾ والمراد بالفوقية فيها ذكر الفوقية بالقهر والقدرة لوجوه (الأول) أنه قال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ والفوقية المقرونة بالقهر هى الفوقية بالقدرة والمكانة لا بمعنى الجهة (الثانى) أنه تعالى وصف نفسه بأنه مع عبيده بقوله ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون * وهو معكم أينما كنتم * وإن الله مع الصابرين * ونحن أقرب إليه من حبل الوريد * وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب * ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾ فاذا جاز حمل المعية فى هذه الآيات على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية فى الآيات التى ذكرتم على الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة . وأطال فى ذلك . ثم قال فى صفحة ١٩٧ سبع وتسعين ومائه ما نصه: وأما ما تمسكوا به من الآيات المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ﴾ وقوله ﴿ ذى المعارج تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ فجوابه أن المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ﴿ ومعارج عليها يظهرون ﴾ وليس فى هذه الآيات بيان أن تلك المعارج معارج لأى شىء فسقطت حجتهم فى هذا الباب بل يجوز أن تكون تلك المعارج معارج لنعم الله تعالى أو معارج الملائكة أو معارج لأهل الثواب . وأما قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ فنقول ليس المراد من حرف إلى فى قوله إليه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده ونظيره قوله تعالى ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ والمراد انتهاء أهل الثواب إلى منازل

العز والكرامة كقول إبراهيم صلى الله عليه وسلم ﴿ إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ﴾ ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها بالنسبة إلى أكثر المخلوقات اهـ (ثم قال) فى صفحة ١٩٩ تسع وتسعين ومائة وأما الذى تمسكوا به وهو قوله تعالى ﴿ أم أمنتم من فى السماء ﴾ فجوابه أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجهان (الأول) أنه قال ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ وهذا يقتضى أن يكون المراد من كونه فى السماء ومن كونه فى الأرض معنى واحدا لكن كونه فى الأرض ليس بمعنى الاستقرار . فكذلك كونه فى السماء يجب أن لا يكون بمعنى الاستقرار ، سلمنا أنه يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها لكنا لا نقول بموجبه فلم لا يجوز أن يكون المراد من ﴿ أم أمنتم من فى السماء ﴾ الملائكة الذين هم فى السماء لأنه ليس فى الكلام مايدل على أن الذى فى السماء هو الإله والملائكة، ولا شك أن الملائكة أعداء الكفار والفساق ، سلمنا أن المراد هو الله لكن لم لا يجوز أن يكون المراد أم أمنتم من فى السماء ملكه وخص السماء بالذكر لأنها أعظم من الأرض تفخيما للشأن اهـ ثم قال رضى الله تعالى عنه فى صفحة ٢٠٠ مائتين ردا على الزاعمين أن الله تعالى فى جهة العلو تمسكا بظاهر بعض الآيات مانصه : وأما الذى تمسكوا به من الآيات المشتملة على الرفع كقوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وقوله ﴿ والعمل الصالح يرفعه ﴾ فالجواب أن الله تعالى لما رفعه إلى موضع الكرامة فى مكان آخر صح على سبيل المجاز أن يقال إن الله تعالى رفعه إليه كما أن

الملك إذا عظم إنسانا حسن أن يقال إنه رفعه من تلك الدرجة إلى درجة عالية ومنه قوله تعالى ﴿والسابقون السابقون ، أولئك المقربون﴾ وأما الذى تمسكوا به من الآيات المشتملة على لفظ العندية فلا يجوز أن يكون المراد بالعندية الحيز بل المراد بها الشرف والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة ﴿أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى﴾ وقوله ﴿أنا عند ظن عبدى بى﴾ بل هذا أقوى وليس المراد بهذه العندية الجهة .

•

﴿النص السابع والعشرون﴾ وقال رحمه الله تعالى فى صفحة ٢٠٥ خمس ومائتين ردا على الفئة الزائغة المعتقدة أن لله تعالى جهة مستدلين على دعواهم الباطله بأحاديث آحاد ما نصه : أما التمسك بخبر الواحد فى معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه (الأول) أن أخبار الآحاد مظنونة فلم يجز التمسك بها فى معرفة الله تعالى وصفاته . وإنما قلنا إنها مظنونة لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين إذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزا والكذب عليهم جائزا فحينئذ لا يكون صدقهم معلوما بل مظنونا . فثبت أن خبر الواحد مظنون فوجب أن لا يجوز التمسك به فى العقائد لقوله تعالى ﴿إن الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾ ولقوله تعالى فى صفة الكفار ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ ولقوله ﴿وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾ فترك العمل بهذه العمومات فى فروع الشريعة لأنه يكتفى فيها بالدليل الظنى ووجب أن يبقى العمل بتلك العمومات

فى العقائد فقط . والعجب من الحشوية أنهم يقولون الاشتغال بتأويل الآيات المتشابهة غير جائز لأن تعيين ذلك التأويل مظنون والقول بالظن فى القرآن لا يجوز ثم إنهم يتكلمون فى ذات الله تعالى وصفاته بأخبار الآحاد مع أنها فى غاية البعد من القطع واليقين وإذا لم يجوزوا تفسير ألفاظ القرآن بالطريق المظنون فلأن يمتنعوا عن الكلام فى ذات الحق تعالى وفى صفاته بمجرد الروايات الضعيفة أولى اهـ وأطال رحمه الله تعالى فى بسط ذلك .

﴿ النص الثامن والعشرون ﴾ وقال رحمه الله تعالى فى صفحة ٢٣٤ أربع وثلاثين ومائتين ردا على المجسمة ما نصه: قال المجسم إنا وإن قلنا إنه تعالى جسم مختص بالحيز والجهة إلا أنا نعتقد أنه بخلاف سائر الأجسام فى ذاته وحقيقته وذلك يمنع من القول بالتشبيه فان إثبات المساواة فى الأمور لا يوجب إثبات التشبيه. ثم قال ردا لدعواهم المذكورة ما نصه: اعلم أن حاصل رد هذا الكلام من جانبنا أنا قد دللنا فى القسم الأول من هذا الكتاب على أن الأجسام متماثلة فى تمام الماهية فلو كان البارى تعالى جسما لزم أن يكون مثلا لهذه الأجسام فى تمام الماهية وحينئذ يكون القول بالتشبيه لازما اهـ وحاصل المعنى أن من قال إن الله تعالى جسم له جهة وحيز كفر وحبط جميع عمله لأنه قد شبه الله تعالى بخلقه . ودعواه أنه تعالى جسم لا كالأجسام فلا يلزم التشبيه المذكور باطلة بالعقل والنقل .

﴿ النص التاسع والعشرون ﴾ وقال رضى الله تعالى عنه فى صفحة ٤١ إحدى وأربعين ردا على من زعم أن الله تعالى له حيز ويحل فى عرش أو سماء ما ملخصه : يدل على أنه تعالى ليس بمتحيز عدة براهين (الأول) أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لسائر المتحيزات فى تمام الماهية وهذا ممتنع فكونه متحيزا ممتنع وإنما قلنا إنه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لسائر المتحيزات فى تمام الماهية لأنه لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات فى كونه متحيزا وأطال رحمه الله تعالى فى شرح ذلك المقام ثم قال إنه لو كان جسما لكان مؤتلف الأجزاء وتلك الأجزاء تكون متماثلة بأعيانها وهى أيضا مماثلة لأجزاء سائر الأجسام وعلى هذا التقدير كما صح الاجتماع والافتراق على سائر الأجسام وجب أن يصح على تلك الأجزاء وعلى هذا التقدير لا بد له من مركب ومؤلف وذلك على إله العالم محال (الثانى) فى بيان أن يمتنع أن يكون متحيزا هو أنه لو كان متحيزا لكان متناهيا وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان محدثا وهذا محال فذاك محال ثم قال (الثالث) لو كان إله العالم متحيزا لكان محتاجا إلى الغير وهذا محال فكونه متحيزا محال وأطال فى ذلك (فقد) ذكر رحمه الله تعالى البراهين الناطقة بأنه تعالى ليس له مكان ولا جهة ومنه تعلم أن من اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل خارق للاجماع مارق من الدين نسأل الله التوفيق والسداد .

﴿ النص الثلاثون ﴾ قال العلامة ابن جماعة فى كتابه « إيضاح

الدليل ، بعد ذكر آيتى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ و ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ ما ملخصه : اعلم أن لفظة فوق تستعمل بمعنى الحيز العالى وبمعنى القدرة وبمعنى الرتبة العلية ، فمن فوقية القدرة ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ فإن ذكر القهر يدل على ذلك . ومن فوقية الرتبة ﴿ وفوق كل ذى علم عليم ﴾ لم يقل أحد إن المراد فوقية المكان بل فوقية الرتبة وإذا بطل بما قدمناه وماسنذكره إثبات الجهة فى حق الله تعالى تعين أن المراد فوقية القهر والقدرة والرتبة لأن فوقية المكان من حيث هى لاتقتضى فضيلة فكم من غلام أو عبد كائن فوق مسكن سيدة ومقرة ولايقال الغلام فوق السلطان أو السيد على وجه المدح بل الفوقية الممدوحة فوقية القهر والغلبة والرتبة ولهذا قال تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ لأن الخوف إنما يكون ممن هو أعلى من الخائف رتبة ومنزلة وأقدر عليه فمعناه يخافون ربهم القادر عليهم القاهر لهم ، وحقيقته يخافون عذاب ربهم لأن الخوف فى الحقيقة من عذاب الله وبطشه وانتقامه ، وإذا ثبت ذلك فلا جهة له تعالى . ثم قال بعد ذكر آيات ﴿ وهو العلى العظيم ﴾ و ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ و ﴿ وهو العلى الكبير ﴾ الكلام على وصفه بذلك على ماذكرناه فى الفوقية وهو أن المراد علو السلطنة والرتبة والقهر لاعلو الجهة وكما صح التجوز فى المعية فى قوله ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ و ﴿ إن الله مع الذين اتقوا ﴾ صح التجوز فى العلو والفوقية بأن يراد علو الرتبة والسلطنة . وقال بعد ذكر آيات ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ و ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾

و﴿ ورافعك إلى ﴾ إذا ثبت استحالة الجهة فى حقه تعالى وجب تأويل هذه الآيات بأن المراد يصعد ويعرج إلى محل أمره وإرادته ، وليس المراد بالمعارج المراقى من سفل إلى علو بل المراد الرتب والمنازل عند الله تعالى ، ومنه قوله ﴿ ورافعك إلىّ ﴾ ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وقال بعد ذكر آيات العندية نحو ﴿ إن الذين عند ربك ﴾ ﴿ وإن له عندنا لزلفى ﴾ كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة بل عندية الشرف والكرامة والإعانة لاعندية الحيز والمكان فإن كون الإنسان عند الرب باعتبار كونه تعالى فى جهة ومكان محال بالإجماع اهـ .

﴿ النص الحادى والثلاثون ﴾ قال الإمام القرطبى فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ مانصه : ومعنى فوق عباده فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم أى هم تحت تسخيره لافوقية مكان كما تقول السلطان فوق رعيته أى بالمنزلة والرفعة وفى القهر معنى زائد وهو منع غيره عن بلوغ المراد اهـ .

﴿ النص الثانى والثلاثون ﴾ قال حجة الإسلام الغزالى فى كتابه إحياء العلوم فى مبحث الركن الأول من أركان الإيمان صفحة ٨٠ ثمانين من الجزء الأول مانصه : (الأصل السابع) العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه الجهات هو الذى خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلا

والآخر يقابله ويسمى رأسا ، فحدث اسم الفوق لما يلى جهة الرأس واسم السفل لما يلى جهة الرجل حتى أن النملة التى تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق فى حقها تحتا وإن كان فى حقنا فوقا وخلق للانسان اليدين وإحداهما أقوى من الأخرى فى الغالب فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة التى تلى اليمين يمينا والأخرى شمالا وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التى يتقدم إليها بالحركة واسم الخلف لما يقابلها ، فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة ، فكيف كان فى الأزل مختصا بجهة والجهة حادثة أو كيف صار مختصا بجهة بعد أن لم تكن له ، بأن خلق العالم فوقه ويتعالى عن أن يكون له فوق إذ تعالى عن أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته فتعالى أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلى جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل فى العقل ولأن المعقول من كونه مختصا بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهرا أو عرضا فاستحال كونه مختصا بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطا فى الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذيا له وكل محاذ لجسم فاما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تقدير محوج بالضرورة إلى مقدّر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبّر . فأما رفع الأيدى عند

السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء وفيه أيضا إشارة إلى ماهو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء اهـ .

والنصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجمعون على أن الله تعالى منزه عن المكان لما ذكر من الأدلة . وقد تقدم قول الإمام على رضى الله عنه كان الله تعالى ولامكان وهو اليوم على ماكان وقول الشافعى رضى الله عنه : إن البارى لامكان له كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغيير فى ذاته والتبديل فى صفاته ولأن ماله مكان وله تحت يكون متناهى الذات محدودا والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك . وقد تقدم تمامه أول الكتاب وتقدم أن جمهور السلف والخلف على أن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقى وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو الحسن الأشعرى والباقلانى . وقد اتفق سائر الفرق على تأويل نحو قوله تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ و ﴿ مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾ ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ و ﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ ومنه تعلم بطلان مانسبه الذهبى فى كتابه العلو إلى القرطبى من قوله كان السلف الأول رضى الله عنهم لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى (فإن) هذا مناف لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وبعيد كل البعد أن يصدر من القرطبى

بمثل هذا ولاسيما وقد نقل عنه الذهبى أن أكثر المتقدمين والمتأخرين يقولون إذا وجب تنزيه البارى عن الجهة والتحيز فمن لوازم ذلك أنه ليس له جهة فوق لأنه متى اختص بجهة لزم أن يكون فى مكان وحيز ويلزم من ذلك الحركة والسكون والتغير والحدوث (وأما) دعوى الذهبى أن من نفى الجهة عن الله تعالى فقد أعرض عن مقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلائق (فهى) دعوى باطلة بما تقدم من اجماع السلف والخلف على أنه تعالى منزه عن صفات الخلائق لعموم قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ودعواه أن مادون العرش يقال فيه حيز وجهة دون مافوقه لايخفى بطلانها فإن العرش جسم له جهات ست فمن كان فوقه فوقية حسية لابد أن يكون فى جهة من جهاته ولاينكر ذلك إلامكابر ويبعد كل البعد أن يقول أحد من أئمة السلف وبثبوت الجهة وغيرها من صفات الحوادث لله تعالى (ومنه يتبين) بطلان مازعمه ابن القيم من أن الفوقية فى الآيات والأحاديث محمولة على حقيقتها دون مجازها (لما علمت) من اتفاق سلف الأئمة وخلفها على أن الله تعالى منزه عن المكان والجهة لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ولو كان له مكان أو جهة لكان مماثلا للحوادث تعالى الله عما يقول الظالمون المشبهون علوا كبيرا (وأما) ما احتج به مثبتو الجهة والمكان لله تعالى فلا حجة لهم فيه لأن القطعى منه مصروف عن ظاهره بالإجماع جمعا بينه وبين آية التنزيه ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وغير القطعى لا يصح التعلق به إما لأنه خبر آحاد لا يحتج به فى الثبوت وقد قال تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ وقد تقدم

تفصيله (وإما) لأنه ضعيف أو موضوع قال الإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ٢٠٧ سبع ومائتين إن الله تعالى أثنى على الصحابة رضى الله عنهم فى القرآن على سبيل العموم وذلك يفيد ظن الصدق فلهذا قبلنا روايتهم فى فروع الشريعة أما الكلام فى ذات الله تعالى وصفاته فكيف يمكن بناؤه على الروايه الضعيفة وقد اشتهر أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارا منكرة واحتالوا فى ترويجها على المحدثين وأى منكر فوق وصف الله تعالى بما يقدح فى الإلهية ويبطل الربوبية فوجب القطع فى أمثال هذه الأخبار (يعنى التى تفيد بظاهرها وصف الله تعالى بما لا يليق به) بأنها موضوعة وقد أطال فى ذلك فجزاه الله عن الدين وأهله أحسن الجزاء (ومن أدلتهم) الضعيفة ماروى عن جبير بن مطعم فى حديث الأعرابى الذى جاء يستسقى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم « ويحك أتدرى ما الله إنه لفوق سمواته على عرشه وإنه عليه هكذا وأشار وهب بيده مثل القبة وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب » (فإن) هذه الرواية تفرد بها محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عقبة وهما ضعيفان وقد روى الحديث أبو داود فى السنن عن أحمد بن سعيد الرباطى وفيه وإن عرشه على سمواته إنه لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة قال أبو داود وحديث أحمد بن سعيد هو الصحيح فالتشبيه بالقبة إنما وقع للعرش خاصة (وكذلك) وقع فى رواية يحيى بن معين أتدرى ما الله إن عرشه على سمواته وأرضه هكذا وقال بأصابعه مثل القبة (ومما) تقدم تعلم فساد استدلال ابن القيم على دعواه أن الله تعالى فوق عرشه

بذاته بعدة أحاديث من المتشابه وبما نسبه إلى محمد بن إسحاق من قوله من لم يؤمن بأن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب وإلا ضربت عنقه (فإن) تلك الأحاديث أحاديث آحاد لايصح التمسك بها فى العقائد وعلى فرض ثبوتها فهى مصروفة عن ظاهرها بإجماع أئمة الدين جمعا بينها وبين الأدلة القطعية القاضية بتنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث (ومن) باب أولى مانسبه إلى ابن اسحاق وكذا مانسبه إلى الأئمة الأربعة وغيرهم من أكابر علماء الإسلام فإنه مجمل لايدل على دعواه بل يلزم حمله على مايتفق مع الأدلة العقلية والنقلية القاضية بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة (وأما) مانسبه إلى الخلف من أنهم يؤولون الفوقية والاستواء بالتفاضل بين الله تعالى وبين العرش بمعنى أن الله أفضل من العرش وغيره (فهو فرية) بلا مرية بعيدة عن مقاصدهم وهم إنما يقولون المراد بالفوقية والاستواء القهر والغلبة على ماتقدم بيانه وبرهانه .

مبحث المجيء والذهاب والقرب

اعلم أن السلف والخلف مجمعون على تأويل ماورد من ذلك فى حق الله تعالى لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ولأن المجيء والذهاب من صفات الحوادث فإن كل مايصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان يكون محدودا متناهيا وكل محدود متناه محدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وهاك بعض النصوص فى ذلك .

﴿ النص الأول ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى الجزء الثامن صفحة ٤٢٨ ثمان وعشرين وأربعمائة فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ ما نصه : اعلم أنه ثبت بالدليل العقلى أن الحركة على الله تعالى محال لأن كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو . فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة وفى ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لأن معرفة الله تعالى تصير فى ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله تعالى وتبيين آثار قهره وسلطانه . مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره اهـ

﴿ النص الثانى ﴾ قال الإمام العلامة المحقق إسماعيل حقى فى تفسير روح البيان فى الجزء الأول صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلثمائة فى الكلام على قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام﴾ ما نصه: أى إلا إتيان الله أى عذابه على حذف المضاف لأن الله تعالى منزه عن

المجىء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون . لأن كل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجىء والذهاب محدثا مخلوقا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك (وسئل) على رضى الله تعالى عنه أين كان تعالى قبل خلق السموات والأرض قال أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان (ومذهب) المتقدمين فى هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى لأنه لا يأمن فى تعيين مراد الله تعالى من الخطأ فالأولى السكوت (ومذهب) جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل اه (فقد) بين هذا الإمام مذهب السلف الصالح فى هذه الآية وأمثالها من الآيات المتشابهات بأنهم يفوضون معرفة معناها إلى الله تعالى وأن الخلف يؤولون فيصرفون اللفظ عن ظاهره مع بيان المعنى المراد تفصيليا لأن الله تعالى مخالف للحوادث فلا يتصف بشىء من صفاتها كالتحول والانتقال والنزول والصعود والجلوس والحلول فى شىء منها (فمن) اعتقد أن الله عز وجل يتصف بشىء من ذلك (فهو) كافر بإجماع السلف والخلف نسأل الله تعالى حسن العقيدة والبعد عن اعتقاد أهل الضلال .

﴿ النص الثالث ﴾ وقال أيضا فى الجزء السادس صفحة ٦٩٢ ثنتين وتسعين وستمائة فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ ما ملخصه: أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره . وقال الإمام أحمد: جاء أمره وقضاؤه فهو على حذف مضاف للتهويل وفى التأويلات النجمية تجلى فى المظهر الجلالى القهرى اه .

﴿ النص الرابع ﴾ قال الإمام الكبير أبو جعفر الطبرى فى تفسيره جامع البيان فى الجزء الثانى صفحة ١٩١ إحدى وتسعين ومائة فى الكلام على قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ الآية ما نصه : اختلف فى صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذى ذكره فى قوله ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ﴾ فقال بعضهم لا صفة لذلك غير الذى وصف به نفسه عز وجل من المجىء والإتيان والنزول، وغير جائز تكلف القول فى ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله أو من رسول مرسل . فأما القول فى صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا (إلى أن قال) وقال آخرون معنى قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) يعنى به هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله كما يقال قد خشينا أن يأتينا بنو أمية يراد به حكمهم (وقال) آخرون بل معنى ذلك هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه كما قال عز وجل ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ وكما يقال قطع الوالى اللص أو ضربه وإنما قطعه أعوانه .

﴿ النص الخامس ﴾ قال الإمام محيي السنة البغوى فى تفسيره معالم التنزيل ى الجزء الأول صفحة ١٦٦ ست وستين ومائة فى قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ ما نصه : الأولى فى هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى ويعتقد أن الله عز اسمه منزه عن سمات الحوادث وعلى ذلك

مضت أئمة السلف وعلماء السنة (قال) الكلبي هذا من المكتوم الذى لا يفسر (وكان) مكحول والزهرى والأوزاعى ومالك وابن المبارك وسفيان الثورى والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون فيه وفى أمثاله أمروها كما جاءت بلا كيف (قال) سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عليه ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله اه .

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة البيضاوى فى الجزء الثامن صفحة ٣٦٠ ستين وثلثمائة فى تفسير سورة الفجر ما نصه : ﴿ وجاء ربك ﴾ أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره ومثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته اه (قال) الشهاب فى حاشيته عليه (قوله ومثل ذلك) بصيغة المجهول من التمثيل والإشارة لظهور آثار القدرة والقهر، يعنى أنه تعالى لا يوصف بالنزول والمجىء ونحوه مما توصف به الأجسام فهذه استعارة تمثيلية لما ذكر اه (فقد) علمت من نصوص أولئك الأئمة المحققين أن الله تبارك وتعالى يستحيل عليه أن يتصف بشىء من صفات الحوادث كالتحول والانتقال والحركة والسكون (فمن) اعتقد أنه تعالى يتصف بشىء من ذلك (فهو) فاسد العقيدة كافر نسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لحسن الاعتقاد الصحيح المطابق لما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه والسلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ورحمنا معهم .

﴿ النص السابع ﴾ قال الإمام الكبير أبو حيان فى الجزء الثانى صفحة

١٢٤ أربع وعشرين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظل من الغمام والملائكة وقضى الأمر ﴾ ما نصه : الإتيان حقيقة فى الانتقال من حيز إلى حيز وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى (فروى) أبو صالح عن ابن عباس أن هذا من المكتوم الذى لا يفسر (ولم) يزل السلف بهذا وأمثاله يؤمنون ويكلون فهم معناه إلى علم المتكلم به وهو الله تعالى (والمتأخرون) تأولوا الإتيان وإسناده إليه تعالى على وجوه (أحدها) أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال (الثانى) أنه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ (الثالث) أن يكون متعلق الإتيان محذوفا أى أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب . قاله الزجاج (الرابع) أنه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الأمر الذى مقابله النهى ويبينه قوله بعد : وقضى الأمر (الخامس) أن فى ظلل بمعنى بظلل فيكون فى بمعنى الباء كما قال * خبيرون فى طعن الأباهر والكلى * أى بطعن لأن خبيرا لا يتعدى إلا بالباء كما قال * خبير بأدواء النساء طبيب * قاله الزجاج وغيره (والأولى) أن يكون المعنى أمر الله إذ قد صرح به فى قوله ﴿ أو يأتى أمر ربك ﴾ ويكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية إنما جاءت مجىء التهديد والوعيد (وقيل) المحذوف آيات الله فجعل مجىء آياته مجيئا له على التفخيم لشأنها . قاله فى المنتخب وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على أنه مع اليهود قوله ﴿ سل بنى إسرائيل ﴾ وإذا كان كذلك فالمعنى أنهم لا يقبلون ذلك إلا أن يأتيهم الله فالآية على

ظاهرها إذ المعنى أن قوما ينتظرون إتيان الله ولا يدل ذلك على أنهم محقون ولا مبطلون ، ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل فى ظله ، وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدتها لأنه لا شىء أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم وحضور أمير الحكام وأكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل وإذا فسر بأن عذاب الله يأتيهم فى ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير كقوله تعالى ﴿ هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ﴾ ولأنه إذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لأشد الأهوال فى ذلك اليوم قال الله تعالى ﴿ يوم تشقق السماء بالغمام ﴾ ولأن الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور اه (فقد) نص هذا الإمام على أن الله عز وجل منزه عن الانتقال لأنه من صفات الحوادث وأن ما ورد فى الكتاب أو السنة مما يوهم ذلك محمول على معنى يليق بجلال الله تعالى فمن اعتقد أنه تعالى يتصف بشىء من صفات الحوادث فهو ضال مارق من الدين .

﴿ النص الثامن ﴾ وقال أيضا فى الجزء الثامن صفحة ٤٧١ إحدى وسبعين وأربعمائة فى تفسير سورة الفجر ﴿ وجاء ربك ﴾ قال القاضى منذر بن سعيد معناه ظهوره للخلق هنالك وليس بمجىء نقلة وكذلك مجىء الطامة والصاخة وقيل وجاء قدرته وسلطانه وقال الزمخشرى هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قدرته وسلطانه مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة

مالا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه اه .

﴿ النص التاسع ﴾ قال الإمام الحافظ المحدّث أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ مانصه : قد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعا إلى الجزاء فسمى الجزاء إتيانا كما سمى التخويف والتعذيب في قصة نمرود إتيانا فقال ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ وقال في قصة بني النضير ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ وقال ﴿ وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها ﴾ وإنما احتمل الإتيان هذه المعاني لأن أصل الإتيان عند أهل اللغة هو القصد إلى الشيء فمعنى الآية هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى فعلا من الأفعال مع خلق من خلقه يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ماهو قاض وكما أنه سبحانه أحدث فعلا سماه نزولا واستواء كذلك يحدث فعلا يسميه إتيانا . وأفعاله بلا آلة ولا علة سبحانه وتعالى (وقال) ابن عباس في رواية أبي صالح هذا من المكتوم الذى لا يفسر (وقد) سكت بعضهم عن تأويلها (وتأولها) بعضهم كما ذكرنا (وقيل) الفاء بمعنى الباء أى يأتيهم بظلل ومنه الحديث ﴿ يأتيهم الله في صورة ﴾ أى بصورة امتحانا لهم ، ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علوا كبيرا (فتراه) نص على أنه لا يجوز على الله تعالى أن يوصف بالانتقال أو الحركة أو الزوال لأن ذلك من صفات الحوادث وفسر الآيات المتشابهة

بتفسير يليق به جل جلاله (فمن) اعتقد أن الله تعالى يتصف بشيء من صفات الحوادث (فهو) كافر بالإجماع وبطل جميع عمله من صلاة وزكاة وصيام وحج وغير ذلك وبانت منه زوجه ، نعوذ بالله تعالى من الضلال والإضلال وسوء العقيدة .

﴿ النص العاشر ﴾ قال الإمام العلامة النيسابوري في الجزء الثاني صفحة ٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين في تفسير قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلى أن يأتيهم الله ﴾ الآية ما نصه : معنى النظر هنا الانتظار . وأما إتيان الله فقد أجمع المفسرون على أنه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب لأن هذا من شأن المحدثات والمركبات وأنه تعالى أزلي فرد في ذاته وصفاته فذكروا في الآية وجهين (الأول) وهو مذهب السلف الصالح السكوت في مثل هذه الألفاظ عن التأويل وتفويضه إلى مراد الله تعالى كما يروى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه ، وجه لا يعذر أحد بجهالته ، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ، ووجه يعرف من قبل العربية فقط ، ووجه لا يعلمه إلا الله تعالى (الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل (فقيل) جعل مجيء الآيات مجيئا له تفخيما لها كما يقال جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته (وقيل) المراد إتيان أمره وبأسه فحذف المضاف بدليل قوله في موضع آخر ﴿ أو يأتي أمر ربك * فجاءهم بأسنا ﴾ (إلى أن قال) في صفحة ٢٩٥ خمس وتسعين ومائتين (وقيل) الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع كقوله تعالى ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ ولا قبض ولا طي ولا يمين وإنما الغرض

تصوير عظمة شأنه اهـ (فتراه) نص على أن سلف الأمة وخلفها يجمعون على أنه تعالى منزه عن المجيء والذهاب لأن ذلك ونحوه من صفات الحوادث وبين معنى الآية على مذهب السلف والخلف (وبهذا) تزداد علما بكفر من اعتقد أن الله تعالى يتصف بالذهاب أو الإياب أو الجلوس على العرش أو الحلول فى السماء إلى غير ذلك ويزعم أن هذه الآية ونحوها تدل لدعواه الباطلة من أن الله تعالى يتصف بصفات الحوادث كالمجيء والذهاب والصعود والنزول ويقول من لم يعتقد هذا الاعتقاد المذكور يكون كافرا (فقد) عكسوا حقائق الأمور لعمى بصيرتهم وكفرهم واستحواذ الشيطان الرجيم عليهم، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

﴿ النص الحادى عشر ﴾ قال العلامة ابن الجوزى الحنبلى فى كتابه دفع شبهة التشبيه فى صفحة ٢٤ أربع وعشرين: قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ أى بظلل، ذكر أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال فى قوله تعالى ﴿ أن يأتيهم الله ﴾ المراد به قدرته وأمره وقد بينه فى قوله تعالى ﴿ أو يأتى أمر ربك ﴾ ومثل هذا فى التوراة ﴿ وجاء ربك ﴾ قال إنما هى قدرته (ومنه تعلم) أن الله تعالى منزه عن التحول والانتقال (فمن) اعتقد خلاف ذلك مستدلا بظاهر هذه الآيات (فهو) ضال جاهل بما يليق بجلال الله تعالى .

﴿ النص الثانى عشر ﴾ وقال أيضا فى صفحة ٤٣ ثلاث وأربعين فى الكلام على حديث مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم

أخبر عن آخر من يدخل الجنة وضحك فقيل ممّ تضحك فقال من ضحك رب العالمين ما نصه : ومعنى ضحكت لضحك ربى أبديت عن أسنانى بفتح فمى لإظهار ربى كرمه وفضله ، وقد روى فى حديث موقوف ﴿ ضحك حتى بدت لهواته وأضراسه ﴾ ذكره الخلال فى كتاب السنة. قال المروزى قلت لأبى عبد الله ما تقول فى هذا الحديث قال على تقدير الصحة يحتمل أمرين أحدهما أن يكون ذلك راجعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كأنه ضحك حين أخبر بضحك الرب حتى بدت لهواته واضراسه وهذا هو الصحيح لو ثبت الحديث . والثانى أن يكون تجوزا عن كثرة الكرم وسعة الرضا كما جوز بقوله ﴿ ومن أتانى يمشى أتيته هرولة ﴾ قال القاضى أبو يعلى لا يمتنع الأخذ بظاهر الأحاديث وإمرارها على ظواهرها من غير تأويل . قلت واعجباً قد أثبت الله تعالى صفات بأحاديث آحاد وألفاظ لا تصح وقد أثبت الأضراس فما عنده من الإسلام خبر اه (فترى) هذا الإمام المحقق نفى بلوغ خبر الإسلام عمن قال بالأخذ بظاهر الأحاديث المتشابهة لأنه يؤدى إلى تشبيه الله عز وجل بالحوادث، ومن هنا كفر كثير من الناس الذين اعتقدوا أن الله تعالى متصف بصفات الحوادث من التحول والانتقال وغيرهما اغترارا بظاهر الآيات والأحاديث المتشابهات، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

﴿ النص الثالث عشر ﴾ وقال أيضا فى صفحة ٤٤ أربع وأربعين ما نصه : روى البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبى

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ يدنى المؤمن من ربه فيضع عليه كنفه وستره فيقول أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أى رب ﴾ الحديث قال العلماء يدنيه من رحمته ولطفه قال ابن الأنبارى كنفه حياطته وستره يقال قد كنف فلان فلانا إذا حاطه وستره وكل شيء ستر شيئا فقد كنفه. قال القاضى أبو يعلى يدنيه من ذاته وهذا قول من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ولا يعلم أنه لا يجوز عليه الدنو الذى هو مسافة وكذلك قوله ﴿ إنه ليدنو يوم عرفة ﴾ أى يقرب بلطفه وعفوه اه (فترى) هذا الإمام المحقق حكم على أبى يعلى بأنه لا يعرف الله عز وجل لأنه فسر القرب فى الحديث بالدنو من الذات العلية (ومن المعلوم) أن هذا الحكم يحكم به على كل من اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش أو اتصل به أو حل فى السماء أو اتصف بالتحول أو المجيء إلى غير ذلك مما هو وصف للحوادث إذ لو عرف ربه ما كفر به بوصفه تعالى بتلك الأوصاف التى هى من صفات المخلوقين .

﴿ النص الرابع عشر ﴾ قال العلامة ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل بعد ذكر بعض آيات المجيء ما ملخصه : اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات محال على الله تعالى لأنه من صفات الحوادث المحدودة القابلة للانتقال من حيز إلى حيز ولذا استدل الخليل عليه الصلاة والسلام على نفى إلهية الكواكب بأفولهن وصدقه الله تعالى بقوله ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ ولذا تعين تأويل ما ورد من ذلك على وجوه (منها) وهو الأظهر أن فى الكلام مضافا مقدرا والأصل إلا أن يأتيهم

أمر الله وهو مجاز مستعمل كثيرا ومنه ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾ أى دين الله أو نبيه ويدل لذلك قوله فى آية أخرى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك ﴾ ويؤيده أيضا قوله بعد ﴿ وقضى الأمر ﴾ وليس معنا أمر معهود سوى المقدر فتكون أل للعهد وكذا قوله ﴿ وإلى الله ترجع الأمور ﴾ (ومنها) أن الآية سيقت للتهديد ولو أريد مجىء الذات حقيقة لم يكن للتهديد معنى لأن إتيان الذات يكون رحمة ونعمة وقوله ﴿ فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ﴾ دليل على التهديد فيكون المقدر أمر الله أو عذابه . قال الإمام أحمد وغيره من الأئمة المراد قدرته وأمره (ومنها) أن تكون فى بمعنى الباء فيكون المعنى إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام ومنه ﴿ وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ﴾ أى بالقرآن (ومنها) أن الخطاب مع اليهود وفيهم طائفة يعتقدون التجسيم وأن الله يجىء يوم القيامة فى ظلل من الغمام كحالة خطابه لموسى فى اعتقادهم فألزمهم الحجة أى هل ينظرون إلا ما يعتقدونه من مجىء الله تعالى والملائكة ، وهو نحو ما تقدم فى قوله ﴿ ءأمنتم من فى السماء ﴾ اه .

﴿ النص الخامس عشر ﴾ قال الإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ١٢٦ ست وعشرين ومائة ما ملخصه : اعلم أن الكلام فى آية ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ من وجهين (الأول) أن تبين بالدلائل القاهرة أنه تعالى منزه عن المجىء والذهاب لوجوه (منها) ما ثبت أن كل ما يصح عليه المجىء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما صح عليه المجىء

والذهاب يكون محدثا مخلوقا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك (ومنها) أن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء فهو محدود متناه مختص بمقدار معين مع أنه يجوز عقلا وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص فيكون اختصاصه بذلك المقدار لمخصص ومرجح وهذا على الله القديم محال (ومنها) أنا لو جوزنا على الإله القديم المجيء والذهاب لما أمكن الحكم بنفي إلهية الكواكب كيف وقد حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في إلهية الكواكب بقوله ﴿لا أحب الآفلين﴾ والأفول الغيبة بعد الحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديقه الخليل بقوله ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ (والثاني) بيان التأويل في الآية وهو وجهان (الأول) أن المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم آية الله فجعل مجيء آيات الله مجيئا له تفخيما لشأنها ويدل لهذا أنه قال في الآية المتقدمة ﴿فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ ذكرها في معرض الزجر والتهديد ثم أكد ذلك بقوله ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ ومعلوم أنه على تقدير صحة المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد لأنه عند الحضور كما يزجر قوما ويعاقبهم قد يثيب قوما ويكرمهم وإذا ثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببا للزجر والتهديد وكان المقصود من الآية التهديد وجب أن يضمر فيها ما يدل على الهيبة والقهر والتهديد (الوجه الثاني) أن المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله لأنه لما ثبت استحالة نسبة المجيء إلى الله تعالى وجب التأويل كما في قوله تعالى ﴿إن

الذين يحادون الله ﴾ أى يحادون أولياءه وهو مجاز مشهور ويدل له قوله فى آية أخرى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك ﴾ وخير ما فسرت بالوارد، ويؤيده أيضا قوله بعد هـــذه الآية ﴿ وقضى الأمر ﴾ ولاشك أن أل لمعهود سابق وليس إلا ما قدرنا اهـ، وقد ذكر فى ذلك فصلا مشبعا .

﴿ النص السادس عشر ﴾ قال العلامة الشيخ محمد عبده فى تفسير جزء عم صفحة ٨٤ أربع وثمانين فى قوله تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ ما نصه : أما إسناد المجيء إلى الله تعالى فى قوله (وجاء ربك والملك) ففيه رأى السلف رضى الله عنهم وهو أن ذلك مجيء نؤمن به ولا نطلب معناه ولكنه يمثل لنا الهيبة والعظمة وظهور السلطان الإلهى فى ذلك اليوم وهو الأفضل وفيه مذهب الخلف وهو أنه على تقدير (وجاء أمر ربك) أو أنه من قبيل التمثيل لتجلى السطوة الإلهية على القلوب كما تتجلى أبهة الملك للأعين إذا جاء فى جيوشه ومواكبه ولله المثل الأعلى اهـ (والنصوص) فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن علماء سلف الأمة وخلفها مجمعون على صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها لاستحالته عليه عز وجل ومجمعون أيضا على بيان المعنى فى بعض الآيات كآية ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ واختلفوا فيما عدا ذلك . فالسلف يفوضون علم معانيها إلى الله تعالى ، والخلف يبينون معانيها المفهومة من لغة العرب لأن القرآن نزل بلغتهم (ومنه) تعلم بطلان ما نسب إلى

ابن القيم فى كتاب الصواعق من حملة الإتيان والمجىء المضافين لله تعالى فى الآيات على الحقيقة زاعما أنه لا موجب لحمله على المجاز (وهو مردود) بأن الموجب لذلك استحالة إرادة الحقيقة لما يلزم عليه من مماثلة الله تعالى للحوادث وهو محال عقلا وباطل نقلا لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ والأحد هو الكامل فى الوحدانية ولو اتصف بالمجىء والذهاب حقيقة لكان جسما متحيزا وهو ينافى الأحدية وقال تعالى ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ أى شبيها (ودعواه) أن عطف مجىء الملك على مجيئه تعالى يدل على أن المجىء المنسوب إلى الله تعالى باق على حقيقته (دعوى واضحة) البطلان لا تصدر ممن عنده أدنى إلمام بقواعد اللغة فإن كون المعطوف من قبيل الحقيقة لا يستلزم أن يكون المعطوف عليه باقيا على حقيقته ولا يشك فى ذلك من عنده أدنى معرفة بعلم العربية . وها هو ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن يبين لنا أن المجىء فى الآية ليس مرادا به حقيقته (قال) العلامة محمد بن أبى بكر الرازى فى كتابه الأنموذج الجليل صفحة ١٦٣ ثلاث وستين ومائة من الجزء الثانى ما نصه : فإن قيل كيف قال الله تعالى ﴿ وجاء ربك ﴾ والحركة والانتقال محالان على الله تعالى لأنهما من خواص الكائن فى جهة (قلنا) قال ابن عباس رضى الله عنهما وجاء أمر ربك لأن فى القيامة تظهر جلائل آيات الله تعالى ونظيره قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك ﴾ وقيل معناه : وجاء ظهور ربك لضرورة معرفته يوم القيامة ومعرفة الشىء بالضرورة تقوم مقام ظهوره ورؤيته فمعناه زالت

الشكوك وارتفعت الشبه كما ترفع عند مجىء الشىء الذى كان يشك فيه اه .

مبحث النزول

النزول بمعنى الحركة والانتقال من علو إلى أسفل من صفات الحوادث فهو مستحيل فى حق الله تعالى وما ورد مما ظاهره نسبة النزول إلى الله تعالى فهو مصروف عن ظاهره بإجماع السلف والخلف لما تقدم غير مرة وهاك بعض نصوص العلماء فى ذلك .

﴿ النص الأول ﴾ قال العلامة ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل بعد أن ذكر حديث البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له ﴾ ما ملخصه: اعلم أن النزول الذى هو من علو إلى أسفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه (الأول) أن النزول من صفات المحدثات ويتوقف على ثلاثة أجسام متنقل، ومتنقل عنه ، ومتنقل إليه ، وذا محال على الله تعالى (الثانى) لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض شيئا فشيئا فيلزم انتقاله فى سماء الدنيا ليلا ونهارا من قوم إلى قوم وعوده إلى العرش فى كل لحظة

على قولهم ونزوله فيها إلى السماء الدنيا ولا يقول ذلك ذو لب. (الثالث) أن القائل بأنه فوق العرش وأنه ملأه كيف يرى أن سماء الدنيا تسعه تعالى وهى بالنسبة إلى العرش كحلقة فى فلاة فيلزم عليه أحد أمرين: إما اتساع سماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه أو تضاؤل الذات المقدسة عن ذلك حتى تسعها السماء ونحن نقطع بانتفاء الأمرين، ولذا ذهب جماعة من السلف إلى عدم بيان المراد من النزول مع قطعهم بأن الله منزه عن الحركة والانتقال. (وذهب) المؤولون إلى أن المراد بالنزول هنا الإقبال بالرحمة والإحسان وإجابة الدعاء فإن النزول قد يستعمل فى غير الانتقال من علو إلى سفل، كقوله تعالى: ﴿ وأنزلنا الحديد ه وأنزل السكينة عليهم ه وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ فليس المراد به فيما ذكر النزول من السماء (وقيل) فى الكلام مضاف مقدر. والمعنى ينزل أمر ربنا أو ملك ينزل بأمره وهو فى القرآن كثير. ومنه: ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد * واسأل القرية ﴾ ومعلوم أن الرب لم يأت البنيان وإنما أتاه عذابه وأمره بهلاكه. (وقال) ابن حامد الحنبلى المجسم فى الحديث ما يتعالى الله عنه. وهو أن ينزل من مكانه الذى هو فيه وينتقل. وأحمد بن حنبل رحمه الله برىء منه. ولقد تأذى الحنابلة بسوء كلامه واعتقاده اهـ.

﴿ النص الثانى ﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة ما ملخصه: فأما الحديث المشتمل على النزول إلى سماء الدنيا فالكلام عليه أن النزول قد يستعمل فى غير الانتقال وذلك

لوجوه (منها) قوله تعالى ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل أو البقر ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال وقوله: ﴿ فأنزل الله سكينته على رسوله ﴾ والانتقال على السكينة محال (ومنها) أنه إن كان المقصود من النزول من العرش إلى سماء الدنيا أن يسمع نداؤه فهذا لم يحصل، وإن كان المقصود مجرد النداء وإن لم نسمع، فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول وهذا عبث غير لائق بحكمة الله تعالى: (ومنها) أن من يقول بظاهر الحديث يرى أن كل السموات بالنسبة للكرسى كقطرة فى بحر والكرسى بالنسبة للعرش كذلك. ثم يقول: إن العرش مملوء منه والكرسى موضع قدمه فإذا نزل إلى سماء الدنيا فكيف تسعه فإما أن يقال بتداخل أجزائه فى بعض وهذا يقتضى أنها قابلة للتفرق ويقتضى جواز تداخل جملة العالم فى خردلة واحدة وهو محال. وإما أن يقال إن تلك الأجزاء فنيت عند النزول إلى سماء الدنيا وهذا مما لا يقوله عاقل فى حق الله تعالى، فثبت أن القول بالنزول على الوجه الذى قالوه باطل وأنه يتعين حمل هذا النزول على نزول رحمته إلى الأرض فى ذلك الوقت. وخص هذا الوقت بذلك لوجوه (منها) أن التوبة التى يؤتى بها فى جوف الليل شأنها أن تكون خالية عن شوائب الدنيا خالصة لوجه الله تعالى لأن الأغيار لا يطلعون عليها فتكون أقرب إلى القبول (ومنها) أن الغالب على الإنسان فى جوف الليل الكسل والنوم فلولا الرغبة الشديدة فى نيل الثواب العظيم لما تحمل مشاق السهر ولما أعرض عن اللذات الجسمانية. ولذا احتيج فى الترغيب فى الطاعة والعبادة بالليل إلى مزيد أمور تؤثر فى تحريك دواعى

الاشتغال بالطاعة والتهجد لتكون الدواعى عليه أتم وأوفر ويكون الثواب أكمل . ولذا أثنى الله تعالى على من تحلى بالطاعة فى الليل قال : ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون ﴾ وقال ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون * فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وقيل النزول فى الحديث كناية عن المبالغة فى الإكرام والإحسان وذلك أن من نزل من الملوك عند إنسان لإصلاح شأنه والاهتمام بأمره يكون نزوله عنده مبالغة فى إكرامه فلما كان النزول مستلزما الغاية الإكرام وكمال الإحسان أطلق اسم النزول على الإكرام المذكور (وقيل) إن ينزل فى الحديث بضم الياء من الإنزال، أى أن جمعا من أشراف الملائكة ينزلون فى ذلك الوقت بأمر الله تعالى .

﴿ النص الثالث ﴾ قال الإمام ابن الجوزى فى كتابه «دفع شبهة التشبيه» صفحة ٤٦ ست وأربعين ما نصه : روى حديث النزول عشرون صحابيا وقد تقدم أنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير فيبقى الناس رجلين أحدهما المتأول بمعنى أنه يقرب برحمته وقد وصف أشياء بالنزول فقال ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ وإن كان معدنه فى الأرض وقال ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ ومن لم يعرف الجمل فكيف يتكلم فى نزوله . والثانى الساكت عن الكلام فى ذلك مع اعتقاد التنزيه . والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة وأن

النزول الذى هو انتقال من مكان إلى مكان يحتاج إلى ثلاثة أجسام: جسم عال هو مكان لساكنه، وجسم سافل وجسم منتقل من علو إلى سفل، وهذا لا يجوز على الله عز وجل. قال ابن حامد هو على العرش بذاته مماس له وينزل من مكانه الذى هو فيه وينتقل، وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله. وقال أبو يعلى: النزول صفة ذاتية ولا نقول نزوله انتقال: وهذا مغالط. ومنهم من قال يتحرك إذا نزل. وما يدرى أن الحركة لا تجوز على الله تعالى، وقد حكوا عن الإمام أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته لكانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذاته اهـ، فقد نص هؤلاء الأعلام على أن الله تعالى منزه عن التحول والانتقال، فمن اعتقد خلاف ذلك فهو زائغ العقيدة مطموس البصيرة والعياذ بالله تعالى.

﴿ النص الرابع ﴾ وفى هامش ص ٤٨ ثمان وأربعين من كتاب ابن الجوزى المذكور مانصه: قال الإمام ابن حزم فى حديث النزول هذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى فى سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود فى اللغة تقول نزل فلان عن حقه لى بمعنى وهبه لى وتطول به علىّ. ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم علق النزول المذكور فى وقت محدود وصح أنه فعل محدث فى ذلك الوقت مفعول حينئذ وقد علمنا أنه ما لم يزل (يعنى الله

تعالى) فليس متعلقا بزمان ألبتة وقد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل وهو أنه ذكر عليه الصلاة والسلام أن الله يأمر ملكا ينادى فى ذلك الوقت بذلك ، وأيضا فإن ثلث الليل مختلف فى البلاد باختلاف المطالع و المغارب يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه فصح ضرورة أن النزول فعل يفعله ربنا تعالى فى ذلك الوقت لأهل كل أفق ، وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله فى إبطال القول بالجسم اهـ .

﴿النص الخامس﴾ قال العلامة ابن أبي جمرة فى كتابه بهجة النفوس صفحة ٣٩ تسع وثلاثين رداً على المجسمة ما نصه: وأما مازعموا من الجسمية وتعلقوا فى ذلك بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا﴾ إلى غير ذلك من الآى والأحاديث التى جاءت فى هذا المعنى فليس لهم فى ذلك حجة أيضا لأن ذلك فى اللغة محتمل لأوجه عديدة كقولهم: جاء زيد يريدون ذاته ويريدون غلامه ويريدون كتابه ويريدون خبره والنزول مثله كقولهم نزل الملك يريدون ذاته ويريدون أمره ويريدون كتابه ويريدون نائبه فإذا أرادوا أن يخصصوا الذات قالوا نفسه فيؤكدونه بذلك أو بالمصدر وحينئذ ترتفع تلك الاحتمالات ولذلك قال جل وعز فى كتابه ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ فأكده بالمصدر رفعا للمجاز فلو قال الشارع عليه الصلاة والسلام هنا ينزل ربنا نفسه أو ذاته أو أكده بالمصدر لكان الأمر ما ذهبوا إليه ولكن لما أن ترك اللفظ على عمومه ولم يؤكده

دل على أنه لم يرد الذات وإنما أراد نزول رحمة ومنّ وفضل وطول على عباده. وشبه هذا معروف عند الناس لأنهم يقولون تنازل الملك لفلان وهم يريدون كثرة إحسانه إليه وإفضاله إليه لا أنه نزل إليه بذاته وتقرب إليه بجسده فهذا مشاهد فى البشر فكيف بمن ليس كمثله شىء؟ لقد أعظم الفرية اهـ .

﴿ النص السادس ﴾ قال الإمام العينى فى شرحه على البخارى فى الجزء الثالث صفحة ٦١٨ ثمانى عشر وستمائة فى كتاب الصلاة عند حديث ﴿ ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له ﴾ احتج به قوم على إثبات الجهة لله تعالى وقالوا هى جهة العلوّ وأنكر ذلك جمهور العلماء لأن القول بالجهة يؤدى إلى تحيز وإحاطة وقد تعالى الله عن ذلك ، وقد أنكر المعتزلة أو أكثرهم كجهم بن صفوان وإبراهيم بن صالح ومنصور بن طلحة والخوارج صحة تلك الأحاديث الواردة فى هذا الباب وهو مكابرة. والعجب أنهم أولوا ما ورد من ذلك فى القرآن وأنكروا ما ورد فى الحديث إما جهلا وإما عنادا. (ثم قال) قال أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب السنة عن أبى زرعة هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ إن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ﴾ قد رواها عدة من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وهى عندنا صحاح قوية قال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وعلى آله وسلم ينزل ولم يقل كيف ينزل فلا نقول كيف ينزل نقول كما
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (وروى) البيهقى فى
كتاب الأسماء والصفات أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا محمد
أحمد بن عبد الله المزنى يقول حديث النزول قد ثبت عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من وجوه صحيحة وورد فى التنزيل مايصدقه
وهو قوله تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الرابع) والجمهور قد
سلكوا فى هذا الباب الطريق الواضحة السالمة وجروا على ما ورد مؤمنين به
منزّهين الله تعالى عن التشبيه والتكيفيه وهم الزهرى والأوزاعى وابن المبارك
ومكحول وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة والليث بن سعد وحماد بن زيد
وحماد بن سلمة وغيرهم من أئمة الدين (ومنهم) الأئمة الأربعة مالك وأبو حنيفة
والشافعى وأحمد (قال) البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات وقد اختلف
العلماء فى قوله ينزل الله فسئل أبو حنيفة فقال بلا كيف (وقال) حماد
ابن زيد نزوله إقباله (وروى) البيهقى فى كتاب الاعتقاد بإسناده إلى يونس
ابن عبد الأعلى قال قال لى محمد بن إدريس الشافعى لا يقال للأصل لم
ولا كيف (وروى) بإسناده إلى الربيع بن سليمان قال قال الشافعى الأصل
كتاب أو سنة أو قول بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى
آله وسلم أو إجماع الناس قلت لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق
إلى تحت والله منزه عن ذلك فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات فالعلماء
فيه على قسمين (الأول) المفوّضة يؤمنون بها ويفوضون تأويلها إلى الله
عز وجل مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان (والثانى) المؤولة يؤولونها

على ما يليق به بحسب المواطن فأولوا بأن معنى ينزل الله ينزل أمره أو ملائكته وبأنه استعارة ومعناه التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحو ذلك (وقال) الخطابي هذا الحديث من أحاديث الصفات مذهب السلف فيها الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وقال القاضي البيضاوي لما ثبت بالقواطع العقلية أنه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع أعلى إلى ما هو أخفض منه فالمراد دنو رحمته. وقد روى ﴿ يهبط الله من السماء العليا إلى السماء الدنيا ﴾ أي ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأنفة من الأراذل وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام للرأفة والرحمة والعفو. ويقال لا فرق بين المجيء والإتيان والنزول إذا أضيف إلى جسم يجوز عليه الحركة والسكون والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل غيره فإذا أضيف ذلك إلى من لا يليق به الانتقال والحركة كان تأويل ذلك على حسب ما يليق بنعمته وصفته تعالى فالنزول لغة يستعمل لمعان خمسة مختلفة، بمعنى الانتقال ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ والإعلام ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ أي أعلم به الروح الأمين محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم. وبمعنى القول ﴿ سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أي سأقول مثل ما قال (والإقبال) على الشيء وذلك مستعمل في كلامهم جار في عرفهم يقولون نزل فلان من مكارم الأخلاق إلى دنيها ونزل قدر فلان عند فلان إذا انخفض. وبمعنى نزول الحكم من ذلك قولهم كنا في خير وعدل

حتى نزل بنا بنو فلان ، أى حكم. وذلك كله متعارف عند أهل اللغة وإذا كانت مشتركة فى المعنى وجب حمل ما وصف به الرب، جــل جلاله من النزول على ما يليق به من بعض هذه المعانى وهو إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستيقاظ بالتذكير والتنبيه الذى يلقى فى القلوب والزواجر التى تزعجهم إلى الإقبال على الطاعة اهـ باختصار (وقد أطال) بذكر البراهين والأدلة الصريحة فى أن الله عز وجل منزه عن صفات الحوادث من التحول والنزول وغير ذلك وأن ما ورد ممـا يوهم ذلك فى الآيات والأحاديث المتشابهة يفوّض فهم معناه إلى الله عز وجل مع اعتقاد أنه تعالى يستحيل عليه أن يتصف بصفة من صفات المخلوقات وهذا هو مذهب السلف رضوان الله عليهم (وأما) على مذهب الخلف فهى محمولة على محامل تليق بجلال الله تعالى (وأما) اعتقاد أن الله عز وجل ينتقل أو يتحوّل كما تعتقده الشرذمة المجسمة (فهو) اعتقاد باطل وكفر صراح. نعوذ بالله تعالى من الضلال والإضلال .

﴿النص السابع﴾ قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى شرح صحيح البخارى فى الجزء الثالث فى باب الدعاء والصلاة فى آخر الليل فى شرح حديث النزول صفحة ٢٥ خمس وعشرين ما نصه : استدل به من أثبت الجهة لله تعالى وقال هى جهة العلو (وأنكر) ذلك الجمهور لأن القول بذلك يفضى إلى التحيز تعالى الله عن ذلك (وقد) اختلف فى معنى النزول على أقوال (فمنهم) من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة

تعالى الله عن قولهم (ومنهم) من أنكر صحة الأحاديث الواردة فى ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة. والعجب أنهم أولوا مافى القرآن من نحو ذلك وأنكروا مافى الحديث إما جهلا وإما عنادا (ومنهم) من أجراه على ما ورد مؤمنا به على طريق الإجمال منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف (ونقله) البيهقى وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعى والليث وغيرهم (ومنهم) من أوّله على وجه يليق مستعمل فى كلام العرب . ومنهم من أفرط فى التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف (ومنهم) من فصل بين ما يكون تأويله قريبا مستعملا فى كلام العرب وبين ما يكون بعيدا مهجورا فأول فى بعض وفوّض فى بعض وهو منقول عن مالك وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد (قال) البيهقى وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه (ومن) الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم (وقال) ابن العربى حكى عن المبتدعة رد هذه الأحاديث وعن السلف إمرارها وعن قوم تأويلها وبه أقول . فأما قوله ينزل فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذى ينزل بأمره ونهيه والنزول كما يكون فى الأجسام يكون فى المعانى فإن حملته فى الحديث على الحسى فتلك صفة الملك المبعوث بذلك وإن حملته على المعنوى بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولا عن مرتبة إلى مرتبة فهى عربية صحيحة اهـ (والحاصل) أنه تأوله بوجهين إما بأن المعنى ينزل أمره أو الملك بأمره وإما بأنه استعارة بمعنى التلطف

بالداعين والإجابة لهم ونحوه (وقد) حكى أبو بكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أى ينزل ملكا (ويقويه) ما رواه النسائى من طريق الأغر عن أبى هريرة وأبى سعيد بلفظ ﴿ إن الله يمهل حتى يمضى شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له ﴾ الحديث وفى حديث عثمان بن أبى العاص ينادى مناد هل من داع يستجاب له (الحديث) (قال) القرطبى وبهذا يرتفع الإشكال ولا يعكر عليه مافى رواية رفاعة الجهنى ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول لا يسأل عن عبادى غيرى، لأنه ليس فى ذلك ما يدفع التأويل المذكور. (وقال) البيضاوى ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه فالمراد دنو رحمته أى ينتقل من مقتضى صفة الجلال التى تقتضى الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام التى تقتضى الرأفة والرحمة اهـ كلام الحافظ بن حجر (فقد) تحصل من هذه النصوص الت ذكرها ذلك الإمام الجليل أن الأحاديث التى توهم أن الله عز وجل يتصف بالجهة أو النزول أو غير ذلك من صفات الحوادث مصروفة عن ظاهرها ومحمولة على محامل صحيحة تليق بجلاله تعالى وأن ما يعتقده المشبهة من أن الله تعالى جهة وأنه تعالى يتصف بالتحول والانتقال اعتقاد باطل وكفر صراح . نعوذ بالله تعالى من طمس البصيرة وسوء الاعتقاد.

﴿ النص الثامن ﴾ (قال) الإمام الكبير أبو عبد الله الأبيّ المالكى فى شرحه على صحيح مسلم فى الجزء الثانى صفحة ٣٨٥ خمس وثمانين وثلثمائة فى حديث النزول ما نصه : قوله ﴿ ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ﴾ (قلت) يستحيل أن يرد متواترا فى صفته تبارك وتعالى ما لا يقبل التأويل (يعنى والحال أنه يوهم النقص بحسب ظاهره) وإن ورد بطريق الآحاد قطع بكذب ناقله ويصح أن يرد بالطريقين ما يقبله * فالمتواتر (يعنى الذى يوهم التشبيه ويقبل التأويل) مثل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ والآحاد مثل هذا الحديث (ومذهب) أهل الحق فى جميع ذلك أن يصرف اللفظ عن ظاهره المحال ثم بعد الصرف هل الأولى التأويل أو عدمه بأن يؤمن باللفظ على ما يليق (فيصرفه عن ظاهره المحال) ويكل علم حقيقة ذلك إلى الله سبحانه وتعالى (والمعتزلة) تنكر أصل ما يرد من ذلك بطريق الآحاد كهذا الحديث ﴿ إلى أن قال ﴾ ثم الأظهر من قول أهل الحق التأويل وهو اختيار الإمام (يعنى إمام الحرمين) (قال) فى الإرشاد لأن فى عدم التأويل استزلال العوام (وقد) اختلف التأويل فقيل : هو على حذف مضاف ، أى ينزل ملك ربنا كما يقال فعل الأمير وإنما فعل بعض أتباعه (وقيل) هو استعارة لتقريبه للداعين وإجابته سبحانه وتعالى دعاءهم . وعبر بذلك قصد إفهام العرب . ويشهد للتأويل الأول أن فى بعض طرق الحديث بدل ينزل يأمر مناديا ينادى يقول هل من داع (الحديث) ذكره النسائى (قال القرطبى) وهذا يرفع الإشكال وقيده بعض الناس ينزل بضم الياء من أنزل ينزل أى ينزل ملكا قال القاضى عياض ويشهد للثانى ما فى الحديث

من قوله يبسط يديه فإنه استعارة لكثرة إعطائه وإجابة دعائه ، ولا يعترض هذا بأن يقال فعله تعالى وأمره ونهيه فى كل حين فلا يختص بوقت لأنه لا يمتنع أن يخصص ذلك ببعض الأوقات ، وقد يكون المراد بالأمر ها هنا ما يختص بقائم الليل كما اختص رمضان ويوم عرفة وليلة القدر وليلة نصف شعبان بأوامر من أوامره وقضايا من قضاياه لا تكون فى سائر الأوقات (وقيل) النزول بمعنى القول من قوله تعالى ﴿ سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أو بمعنى الإقبال على الشىء فعلى الأول أن يكون النزول بمعنى تبليغ ذلك إلى أهل سماء الدنيا . وعلى الثانى يكون كناية عن إقباله على المؤمنين وذلك من أفعاله سبحانه وتعالى كما تقدم أو يفعل فعلا يظهر به لطفه بهم اه بتصرف (فنرى) هذا الإمام المحقق نص على أن السلف والخلف متفقون على صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها ووجوب حملها على محامل تليق به تعالى، فمن اعتقد خلاف ذلك ضل ووقع فى المهالك . أعاذنا الله جل جلاله من ذلك الاعتقاد وأهله بمنه وكرمه .

﴿ النص التاسع ﴾ وقال أيضا فى الجزء الاول فى أحاديث رؤية الله تعالى عند قوله تعالى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ صفحة ٣٢٧ سبع وعشرين وثلثمائة ما نصه: قال القاضى عياض أكثر المفسرين على أن الدنو والتدلى منقسم بين النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبريل أو هما معا من أحدهما إلى الآخر أو من أحدهما إلى سدرة المنتهى (وقيل) إنما هو

منقسم بين الله سبحانه وتعالى وبين رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فالدنو من النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والتدلى من الله سبحانه وتعالى ، ولما استحال عليه تبارك وتعالى التخصيص بالجهة وجب التأويل . فدنو النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كناية عن عظيم قدره من أنه انتهى إلى مكان لم ينته إليه أحد وتدلى الله سبحانه كناية عن إظهاره له تلك المنزلة . وقاب قوسين كناية عن نهاية القرب وإطلاعه على الحقيقة ويتأول فيه ما يتأول فى قوله عن ربه عز وجل ﴿ من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ومن أتانى يمشى أتيته هرولة ﴾ اه والنصوص فى ذلك كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجمعون على صرف حديث النزول عن ظاهره وأن الله تعالى منزه عن النزول بذاته لأن هذا من سمات الحوادث ومناف لعموم قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وقوله ﴿ قل هو الله أحد * ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (ومنه) تعلم بطلان ما زعمه المجسمة كابن حامد وأبى يعلى وأضرابهما من أنه تعالى على العرش بذاته وينزل منه وينتقل إلى سماء الدنيا (وأن) ما فى مختصر الصواعق لابن القيم من أن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفرج بن الجوزى صرحوا بأنه تعالى ينزل إلى سماء الدنيا بذاته كذب وافتراء عليهم فقد تقدم لك قول ابن الجوزى إنه يستحيل على الله تعالى الحركة والنقلة والتغير والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجوز النقلة وأن النزول الذى هو انتقال من مكان إلى مكان لا يجوز على الله تعالى وأنه رد ما ذهب إليه ابن حامد وأبو يعلى قال ومن نسب ذلك إلى الإمام أحمد فقد كذب عليه

(ومنه) تعلم أيضا كذب مانسب فى مختصر الصواعق إلى حماد بن زيد من قوله إن الله فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء (وعلى) فرض ثبوته عنه فلا يصح التمسك به ولا اعتقاده لمنافاته قوله تعالى ﴿ليس كمثله شىء﴾ وإجماع سلف الأمة وخلفها فإن المكان يستلزم المماثلة والاحتياج وهما محالان فى حق الله تعالى (وكذا) مانسبه إلى ابن عبد البر من أن أهل السنة مجمعون على حمل المتشابهات على الحقيقة لا على المجاز فهو كذب وافتراء فهما هى كلمتهم متفقة على أنهم مجمعون على صرف المتشابه عن ظاهره لقيام الأدلة القطعية عقلية ونقلية على استحالة ظاهرها فى حق الله تعالى (ومثله) مازعمه ابن تيمية فى كتابه شرح حديث النزول من أن إسحاق بن راهويه وعبد الله ابن طاهر وجمهور المحدثين وأحمد بن حنبل يقولون إن الله ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش (فإنه) يلزم عليه إثبات المكان لله تعالى وقد ثبت بالدليل القاطع العقلى والنقلى استحالة كون الإله فى مكان وإلا لزم انقسامه وكل منقسم مركب وكل مركب ممكن فكيف يصح نسبة ذلك إلى قادة الأمة. سبحانك هذا بهتان عظيم (ومنه) تعلم بطلان قول ابن تيمية أيضا فى كتابه المذكور والصواب المأثور عن سلف الامة وأئمتها أنه لايزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى سماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه (فإنه) تمسك بظواهر المتشابهات التى أجمع السلف والخلف على صرفها عن ظاهرها لمنافاته للأدلة القاطعة بتنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث (ومن) تمسك بتلك الظواهر فهو مخالف لما أجمع عليه سلف الأمة وخلفها من وجوب صرفها عن ظاهرها (وما ئل) إلى

التشبيه والتجسيم وزائغ عن طريق الحق قال تعالى ﴿ فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ﴾ نعوذ بالله تعالى من زيغ العقيدة والضلال بعد الهدى ونسأله السلامة والتوفيق لما يحبه ويرضاه (واعلم) أن من القواعد المقرّرة المعلومة بضرورة المشاهدة أن من نهج منهج الضلال والإضلال ليبطل الحق وينصر الباطل يتردى سريعا فى ظلمات الخزى والدمار بنفس كلامه الذى ينادى عليه أنه مبطل جاهل . وبذا يكفى المؤمن مؤنة الرد عليه بذكر الدلائل . ألا ترى ما وقع فيه ابن القيم وأمثاله من التناقض فى قولهم إن الله عز وجل ينــزل إلى سماء الدنيا وهو جالس على عرشه ، فإن كونه تعالى على عرشه يناقض كونه فى سماء الدنيا وقولهم إنه تعالى يكون فى سماء الدنيا وما زال العرش تحته فهل العرش الذى هو أكبر المخلوقات ومنها السموات تحوّل إلى كونه أصغر من سماء الدنيا التى هى أصغر السموات وخرق الافلاك حتى وصل إلى سماء الدنيا، فإنا لله وإنا إليه راجعون حقا إن هذه خرافات ووخيم تراهات وخزعبلات تضحك الثكلى قال الله تعالى حكاية عن حال أهل النار ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ فقل لهم أيها المؤمن ما الذى دعاكم إلى ارتكاب هذه الجرائم المكفرة الشنيعة ، التى آلت بمن اعتقدها إلى الوقوع فى غياهب السعير والقطيعة، هل الله تعالى ليس قادرا على أن يغفر ويرحم ويقضى حوائج خلقه وهو تعالى على ما كان عليه قبل خلق العالم فحملتم الحديث على ظاهره فوقعتم فى مهاوى تلك المهالك ، وأوقعتم غيركم من ضعفاء العقول فى صريح الكفر

الحالك ، ولم تتبعوا سبيل المؤمنين الذى كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وسلف الأمة المحمدية رحمهم الله تعالى قال الله تعالى ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾ والحاصل أنه لاريب فى أن هذا الاعتقاد المذكور الذى عليه ابن القيم وأضرابه من فظيع البهتان والزور نزعة شيطانية من أقبح النزعات ، وعثرة من شنيع العثرات ، أو وخيم أضغاث أحلام تخيلوها تحقيقات ، وإلا فكيف يتصور من عنده أدنى شائبة عقل ودين ، أن الإله القديم رب العالمين، يوصف بما يستحيل عليه من صفات الحوادث كالجلوس على العرش أو الحلول فى السماء أو التحول والنزول. ويخالف إجماع المسلمين والمعقول والمنقول. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلا علوا كبيرا عما يعتقده المشبهون ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى من كان يهديه من العاملين .

﴿ جملة القول فى المتشابه ﴾

المتشابه لغة اسم لكل مالا يهتدى إليه الإنسان والمراد به هنا كل ماورد فى الكتاب أو السنة الصحيحة موهما مماثلته تعالى للحوادث فى شىء ما وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهرة فى حق الله تعالى ولذا أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلا إجماليا بصرف اللفظ عن ظاهره

المحال على الله تعالى لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء ثم إن السلف لا يعينون المعنى المراد من ذلك النص بل يفوضون علمه إلى الله تعالى بناء على أن الوقف على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ والخلف يؤولونه تأويلا تفصيليا بتعيين المعنى المراد منه لاضطرارهم إلى ذلك ردا على المبتدعين الذين كثروا فى زمانهم بناء على أن الوقف على قوله تعالى ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ هذا والراجح ماذهب إليه السلف من أن الوقف على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لوجوه (منها) أن ما فى قوله تعالى ﴿ فأما الذين فى قلوبهم زيغ ﴾ للتفصيل عند الجمهور وهو إنما يستقيم لو كان الوقف على قوله إلا الله فيكون والراسخون فى العلم مقابلا لقوله فأما الذين فى قلوبهم زيغ على تقدير وأما الراسخون . (ومنها) أن اللفظ إذا كان له معنى حقيقى وقد دل الدليل القطعى على أن ذلك الظاهر غير مراد علم أن مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وترجيح البعض لا يكون إلا بمرجح ظنى لا يصح الاستدلال به فى المسائل القطعية نحو ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقد دل الدليل القاطع على امتناع حلول الله فى المكان فعلم أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها . وللفظ الاستواء مجازات كثيرة لا يتعين أحدها إلا بدليل لغوى ظنى والقول بالظن فى ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بالإجماع (ومنها) أنه تعالى مدح الراسخين فى العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال فى أول سورة البقرة ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ فلو كان الراسخون

عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الإيمان به مدح ولا فى قولهم كل من عند ربنا لأن من عرف شيئا على التفصيل فإنه لا بد أن يؤمن به ولكن الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله عالم بالمعلومات التى لا نهاية لها وعلموا أن القرآن كلام الله وأنه منزه عن الباطل والعبث فإذا سمعوا آية دلت الدلائل القطعية على امتناع ظاهرها فى حق الله تعالى علموا أنه تعالى أراد منها غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين هذا المراد إلى علمه تعالى وقطعوا بأنه أيا كان فهو الحق والصواب ولم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن (وأما) على ماذهب إليه الخلف من الوقف على والراسخون فى العلم فيكون قوله آمنا به كلاماً مستأنفا موضحا لحال الراسخين والتقدير هم يقولون آمنا بالمتشابه كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا (وهاك) نصوصا فى جمل من المتشابه يتبين لك منها مجمل ما فصلناه أولا :

﴿النص الأول﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه أساس التقديس صفحة ٢٢٢ ثنتين وعشرين ومائتين مانصه: حاصل هذا المذهب (يعنى مذهب السلف) أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شىء غير ظواهرها ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض فى تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الخوض فى

تأويل تلك المتشابهات اهـ (أى وذلك لدفع شبه المبتدعين الذين كثروا في زمانهم) .

﴿ النص الثانى ﴾ قال العلامة أبو عبد الله الأبى فى الجزء الأول من شرح مسلم صفحة ٣٣٧ سبع وثلاثين وثلثمائة مانصه : اختلف فى الآى والأحاديث المشابهة فمعظم السلف أو كلهم وجماعة من المتكلمين أنها تصرف عن ظاهرها المحال ويوكل علم تأويلها على مايليق إلى الله تعالى ومعظم المتكلمين على أنها تصرف عن ظاهرها المحال ثم تؤول على مايليق والأول أسلم اهـ فقد علم مما تقدم أن السلف والخلف مجمعون على وجوب صرف المتشابه عن ظاهره . وأن السلف يفوضون علم المراد منه إلى الله تعالى والخلف يحملونه على معنى يليق به عز وجل .

﴿ النص الثالث ﴾ قال العلامة على القارى فى المرقاة شرح المشكاة صفحة ١٣٦ ست وثلاثين ومائة من الجزء الثانى فى الكلام على حديث النزول مانصه : قال النووى فى شرح مسلم فى هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران : فمذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على مايليق به تعالى وأن ظاهرها المتعارف فى حقنا غير مراد ولا نتكلم فى تأويلها مع اعتقادنا تنزيه الله سبحانه عن سائر سمات الحدوث والثانى مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف وهو محكى عن مالك والأوزاعى أنها تؤول على

مايليق بها بحسب بواطنها فعليه الخبر مؤول بالتأويلين المذكورين . وبكلامه وكلام الشيخ الربانى أبى إسحاق الشيرازى وإمام الحرمين والغزالى غيرهم من أئمتنا يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجىء والصورة والشخص والرجل والقدم واليد الوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش والكون فى السماء وغير ذلك مما يفهمه ظاهرها لما يلزم عليه من محالات قطعية البطلان تستلزم أشياء يحكم بكفر معتقدها بالإجماع فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره . وإنما اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من أن نؤوله بشىء آخر وهو مذهب أكثر السلف وفيه تأويل إجمالى . أو مع تأويله بشىء آخر وهو مذهب أكثر الخلف وهو تأويل تفصيلى ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح معاذ الله أن يظن بهم ذلك وإنما دعت الضرورة فى أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرهما من فرق الضلال واستيلائهم على عقول العامة فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم ومن ثمّ اعتذر كثير منهم وقالوا لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين فى زمنهم لم نخض فى تأويل شىء من ذلك . وقد علمت أن مالكا والأوزاعى وهما من كبار السلف أولا الحديث تأويلا تفصيليا وكذلك سفيان الثورى أول الاستواء على العرش بقصد أمره ، ونظيره ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ أى قصد إليها . ومنهم الإمام جعفر الصادق . بل قال جمع منهم ومن الخلف إن معتقد الجهة

كافر كما صرح به العراقى وقال إنه قول لأبى حنيفة ومالك والشافعى والأشعرى والباقلانى وقد اتفقت سائر الفرق على تأويل نحو ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ و ﴿ مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾ الآية و ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ ﴿ ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ﴾ و ﴿ قلب المؤمن بين أصابع الرحمن ﴾ و ﴿ الحجر الأسود يمين الله فى الأرض ﴾ وهذا الاتفاق يبين لك صحة ما اختاره المحققون أن الوقف على ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ لا الجلالة . قلت الجمهور على أن الوقف على ﴿ إلا الله ﴾ وعدوا وقفه وقفا لازما وهو الظاهر لأن المراد بالتأويل معناه الذى أراده الله تعالى وهو فى الحقيقة لا يعلمه إلا الله جل جلاله ولا إله غيره وكل من تكلم فيه بكلمة بحسب ما ظهر له ولم يقدر أحد أن يقول إن هذا التأويل هو مراد الله جزما ففى التحقيق الخلاف لفظى ولهذا اختار كثيرون من محققى المتأخرين عدم تعيين التأويل فى شىء معين من الأشياء التى تليق باللفظ ويكلون تعيين المراد منها إلى علمه تعالى . وهذا توسط بين المذهبين وتلذذ بين المشربين . واختار ابن دقيق العيد توسطا آخر فقال إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه. وإن استوى الأمران فالاختـــلاف فى جوازه وعدمه مسألة فقهية اجتهادية والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين . قلت التوقف فيها لعدم ترجيح أحد الجانبين مع أن التوقف مؤيد بقول السلف ومنهم الإمام الأعظم اهـ (يعنى به أبا حنيفة) .

﴿ النص الرابع ﴾ قال الإمام محي الدين النووى فى شرح مسلم بهامش القسطلانى على البخارى الجزء الثانى فى كتاب الإيمان فى باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه تعالى صفحة ١٩٠ تسعين ومائة فى الكلام على حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه (الحديث) ما نصه : اعلم أن لأهل الشرع فى أحاديث الصفات قولين (أحدهما) وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لايتكلم فى معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شىء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز فى جهة وعن سائر صفات المخلوق ، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين ، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم (والقول) الثانى وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على حسب مواقعها ، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة فى العلم ، فعلى هذا المذهب يقال فى قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (فيأتيهم الله) الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان فعبر بالإتيان والمجىء هنا عن الرؤية مجازا (وقيل) الإتيان فعل من أفعال الله تعالى

سماه إتيانا (وقيل) المراد بيأتيهم الله أى يأتيهم بعض ملائكة الله (قال) القاضى عياض رحمه الله تعالى هذا الوجه أشبه عندى بالحديث قال ويكون هذا الملك الذى جاءهم فى الصورة التى أنكروها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك والمخلوق قال أو يكون معناه يأتيهم الله فى صورة أى يأتيهم بصورة ويظهر لهم من صور ملائكته ومخلوقاته التى لا تشبه صفات الإله ليختبرهم ، وهذا آخر امتحان المؤمنين فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة أنا ربكم رأوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه ويعلمون به أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه . وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون ﴾ فالمراد بالصورة هنا الصفة، ومعناه فيتجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التى يعلمونها ويعرفونه بها ، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئا من مخلوقاته وقد علموا فى الدنيا أنه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها ولمجانسة الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة (إلى أن قال) وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فيتبعونه فمعناه يتبعون أمره إياهم بذهابهم إلى الجنة أو يتبعون ملائكته الذين يذهبون بهم إلى الجنة والله تعالى أعلم اهـ (فقد) ذكر هذان الإمامان النصوص الناطقة بأن الله تعالى ليس له جهة ولا يتصف بالانتقال وأنه لا مكان له وليس بجسم ولا يتصف بشىء من صفات خلقه تعالى وأن الآيات والأحاديث المتشابهة التى توهم أن الله عز وجل

يتصف بشيء من صفات الحوادث مصروفة عن ظاهرها محمولة على معان تليق به سبحانه وتعالى (وبين) مذهب السلف فى (فمن) اعتقد اتصافه تعالى بشيء من ذلك (فهو) كافر هالك نسأل الله السلامة مما يؤدى إلى المهالك .

﴿ النص الخامس ﴾ قال العلامة عضد الدين الإيجى عبد الرحمن فى المواقف فى الجزء الثالث صفحة ١٩ تسع عشرة ما نصه : الخامس الاستدلال بالظواهر الموهمة للتجسيم من الآيات والأحاديث نحو قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى * وجاء ربك والملك صفا صفا * فإن استكبروا فالذين عند ربك * إليه يصعد الكلم الطيب * تعرج الملائكة والروح إليه * هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام * ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ وحديث النزول وهو أنه تعالى ﴿ ينزل إلى السماء الدنيا فى كل ليلة ﴾ وفى رواية ﴿ فى كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له ﴾ وقوله عليه السلام للجارية الخرساء ﴿ أين الله فأشارت إلى السماء فقرر ولم ينكر وقال إنها مؤمنة ﴾ فالسؤال والتقرير المذكوران يشعران بالجهة والمكان (والجواب) أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات الدالة على نفى المكان والجهة . كيف ومهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ما أمكن فنؤول الظواهر إما إجمالا ونفوض تفصيله إلى الله عز وجل كما هو رأى من يقف على إلا الله وعليه أكثر السلف كما روى عن أحمد

الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة (وإما) تفصيلا كما هو رأى طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء. والعندية بمعنى الاصطفاء والإكرام كما يقال فلان قريب من الملك. وجاء ربك أى أمره. وإليه يصعد الكلم الطيب أى يرتضيه فإن الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال. ومن فى السماء أى حكمه أو سلطانه أو ملك من ملائكته موكل بالعذاب للمستحقين. وعليه فقس سائر الآيات والأحاديث. فالعروج إليه هو العروج إلى موضع يتقرب إليه بالطاعات فيه، وإتيانه فى ظلل إتيان عذابه والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك مايستدعيه عظم الشأن وعلو الرتبة على سبيل التمثيل. وخص بالليل لأنه مظنة الخلوات وأنواع الخضوع والعبادات والسؤال بأين استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأينية فى الإلهية فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية وحمل إشارتها على أنها أرادت كونه تعالى خالق السماء حكم بإيمانها. إلى غير ذلك من التأويلات التى ذكرها العلماء لهذه الآيات والأحاديث ونظائرها فارجع إلى الكتب المبسوطة تظفر بها اهـ (فقد) ازددت علما بذكر هذه الأدلة والبراهين عن أولئك الأئمة المحققين أن الله تعالى ليس له جهة ولا يحل فى عرش ولا سماء ولا يتصف بالتحول والانتقال وغير ذلك من صفات الحوادث (وما ورد) من الآيات والأحاديث الموهمة ذلك مصروفة عن ظاهرها ومحمولة على معان تليق بجلال الله تعالى (وأما) من اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش أو حل فى السماء أو يتصف بالتحول والانتقال أو نحو ذلك من صفات الحوادث فعقيدته فاسدة

مكفرة والعياذ بالله تعالى اللهم اهدنا جميعا لاعتقاد العقائد الحقة والبعد عن العقائد الباطلة إنك على كل شيء قدير .

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة الباجورى فى حاشيته على الجوهرة على قوله :

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

صفحة ٤٧ سبع وأربعين مانصه (قوله أوله) أى احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من بعد الخمسمائة وقوله أو فوض أى بعد التأويل الإجمالى الذى صرف اللفظ عن ظاهره فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقه السلف وهم من قبل الخمسمائة وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهى الأرجح ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى . وقوله ورم تنزيها أى واقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد إلى الله تعالى فظهر بما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالى لأنهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على الوقف على قوله تعالى ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم وجملة يقولون آمنا به حينئذ مستأنفة لبيان

بسبب التماس التأويل أو على قوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وعلى هذا فقوله والراسخون فى العلم الخ استئناف وذكر مقابله فى قوله تعالى (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) الخ أى كالمجسمة (فنهم) من قال إنه على صورة شيخ كبير (منهم) من قال إنه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (والحاصل) أنه إذا ورد فى القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم ماعدا المجسمة والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ماذكر بحسب ظاهره (فما) يوهم الجهة قوله تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ (فالسلف) يقولون فوقية لانعلمها (والخلف) يقولون المراد بالفوقية التعالى فى العظمة فالمعنى يخافون أى الملائكة ربهم من أجل تعاليه فى العظمة أى ارتفاعه فيها (ومنه) قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فالسلف يقولون استواء لا نعلمه . والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك . ثم قال وسأل الزمخشرى الغزالى عن هذه الآية فأجابه بقوله إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بأين أو كيف وهو مقدس عن ذلك ثم جعل يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول قصر القول فذا شرح يطول

(إلى أن قال)

كيف تدرى من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى فلعمرى ليس ذا إلا فضول

فهـو لا أين ولا كيف له وهورب الكيف والكيف يحول
جـل ذاتا وصفات وسما وتعالى قدره عما تقول

(ومما) يوهم الجسمية قوله تعالى ﴿ وجاء ربك ﴾ وحديث الصحيحين ﴿ ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ويقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له ﴾ فالسلف يقولون بجيء ونزول لا نعلمهما . والخلف يقولون وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ . ثم قال (ومما) يوهم الصورة مارواه أحمد والبخارى ومسلم ﴿ أن رجلا ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال إن الله تعالى خلق آدم على صورته ﴾ فالسلف يقولون صورة لا نعلمها، والخلف يقولون المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته فى الجملة وإن كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة وهذا بناء على أن الضمير فى صورته عائد على الله تعالى كما يقتضيه ماورد فى بعض الطرق ﴿ فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن ﴾ وبعضهم جعل الضمير عائدا على الآخ المصرح به فى الطريق التى رواها مسلم بلفظ ﴿ فإذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته ﴾ أى وإذا كان كذلك فينبغى احترامه باتقاء الوجه (ومما) يوهم الجوارح قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك * يد الله فوق أيديهم ﴾ وحديث ﴿ إن قلوب بنى آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن ﴾ فالسلف يقولون لله وجه ويد وأصابع لا نعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه

الذات وباليد القدرة والمراد من قوله « بين أصبعين من أصابع الرحمن » بين صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والإرادة اهـ كلام العلامة الباجورى (وبذكر) تلك النصوص والبراهين الناطقة بأن الله تبارك وتعالى يستحيل عليه الجلوس على العرش أو الحلول فى السماء أو فى جهة من الجهات أو اتصافه بشىء من صفات الحوادث (تزداد) علما بكفر من يعتقد ذلك كالمجسمة الذين كفر بسببهم كثير من جهلة العوام نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة والعقائد الزائغة ونسأله السلامة من كل اعتقاد يخالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه والسلف الصالح الذين منهم الأئمة المجتهدون رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

﴿النص السابع﴾ قال العلامة الشيخ عبد القادر الكردستانى فى كتابه تقريب المرام شرح تهذيب الكلام صفحة ١٥٠ خمسين ومائة من الجزء الثانى ما نصه : ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معناه الحقيقى مثل الاستواء فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ واليد فى قوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ والوجه فى قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ والعين فى قوله تعالى ﴿ ولتصنع على عينى ﴾ فهى مجازات أى تمثيلات تصويرات للمعانى العقلية بإبرازها فى الصور الحسية فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى ، واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الذات والعين عن البصر اهـ .

﴿ النص الثامن ﴾ قال العلامة الكبير الشيخ زين الدين الشهير بابن

نجيم فى كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق فى الجزء الخامس صفحة ١٢٩ تسع وعشرين ومائة فى باب أحكام المرتدين ما نصه : واختلفوا فى قوله فلان فى عينى كاليهود فى عين الله فكفره الجمهور . وقيل لا إن عنى به استقباح فعله وقيل يكفر إن عنى الجارحة لا القدرة . والأصح مذهب المتقدمين فى المتشابه كاليد . واختلفوا فى جواز أن يقال بين يدى الله . ويكفر بقوله يجوز أن يفعل الله فعلا لاحكمة فيه وبإثبات المكان لله تعالى فإن قال الله فى السماء فإن قصد حكاية ما جاء فى ظاهر الأخبار لايكفر وإن أراد المكان كفر وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى ويكفر بوصفه تعالى بالفوق أو بالتحت اهـ فقد نص هذا الإمام المحقق على أن من اعتقد أن الله تعالى له مكان أو يحل فى جهة أو يشبه شيئا من الحوادث يكفر ، نسأل الله تعالى السلامة من عمى البصيرة .

﴿ النص التاسع ﴾ قال المحقق العلامة على القارى فى مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة من الجزء الاول فى شرح حديث ﴿ إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من الرحمن ﴾ ما نصه : المتشابه قسمان : الأول لا يقبل التأويل ولا يعلم تأويله إلا الله كالنفس فى قوله ﴿ ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ والمجىء فى ﴿ وجاء ربك ﴾ وفواتح السور كـ﴿ ص ﴾ و ﴿ ق ﴾ و ﴿ ن ﴾ ، والثانى يقبله . ذكر شيخ الشيوخ السهروردى قدس الله سره : أخبر الله ورسوله

بالاستواء والنزول واليد والقدم والتعجب وكل ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد فلا يتصرف فيه بتشبيه ولا تعطيل، قيل هذا هو المذهب المعول عليه، وعليه السلف الصالح . ومن ذهب إلى القول الأول شرط فى التأويل أن كل ما يؤدى إلى تعظيم الله فهو جائز وإلا فلا . قال ابن حجر : أكثر السلف لعدم ظهور أهل البدع فى أزمنتهم يفوضون علمها إلى الله تعالى مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن ظاهرها الذى لا يليق بجلال ذاته . وأكثر الخلف يؤولونها بحملها على محامل تليق بذلك الجلال الأقدس والكمال الأنفس لاضطرارهم إلى ذلك لكثرة أهل الزيغ والبدع فى أزمنتهم . ومن ثم قال إمام الحرمين لو بقى الناس على ما كانوا عليه لم نؤمر بالاشتغال بعلم الكلام وأما الآن فقد كثرت البدع فلا سبيل إلى ترك أمواج الفتن تلتطم . وأصل هذا اختلافهم فى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم ﴾ فالأكثرون على الوقف على لفظ الجلالة، والأقلون على الوقف على العلم . ومن أجلهم ابن عباس فكان يقف عليه ويقول حملا للناس على سؤاله والأخذ عنه أنا من الراسخين فى العلم . على أنه يمكن رفع الخلاف بأن المتشابه على قسمين : مالا يقبل تأويلا قريبا . فهذا محمل الوقف الأول . وما يقبله ، فهذا محمل الثانى ومن ثم اختار بعض المحققين قبول التأويل إن قرب من اللفظ واحتمله وضعا. ورده إن بعد عنه. والحاصل أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تأويل السلف إجمالى لتفويضهم إلى الله تعالى ، وتأويل الخلف تفصيلى لاضطرارهم

إليه لكثرة المبتدعين اﻫ .

﴿ النص العاشر ﴾ قال حجة الإسلام الإمام الغزالى فى الإحياء فى مبحث الركن الأول من أركان الإيمان فى الجزء الثانى صفحة ٩٨ ثمان وتسعين مانصه : الأصل الرابع ، العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز . وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يخلو من أن يكون ساكنا فيه أو متحركا عنه فلا يخلو عن الحركة أو السكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم فإن سماه مسم جوهرا ولم يرد به المتحيز كان مخطئا من حيث اللفظ لا من حيث المعنى (الأصل الخامس) العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر وإذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر . فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار . وهذه سمات الحدوث ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشىء آخر من أقسام الأجسام فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسما من غير إرادة التأليف من الجواهر كان ذلك غلطا فى الاسم مع الإصابة فى نفى معنى الجسم (الأصل السادس) العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال فى محل لأن العرض مايحل فى الجسم فكل جسم حادث

لامحالة ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا فى الجسم وقد كان موجودا فى الأزل وحده وما معه غيره ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده ولأنه عالم قادر مريـــد خالق وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض بل لاتعقل إلا لموجود قائم بنفسه مستقل بذاته . وقد تحصل من هذه الأصول أنه تعالى موجود قائم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأن العالم كله جواهر وأعراض وأجسام فإذاً لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء بل هو الحى القيوم الذى ليس كمثله شيء وأنى يشبه المخلوق خالقه والمقدور مقدره والمصور مصوره والأجسام والأعراض كلها من خلقه وصنعه فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابهته اه . قال شارحه العلامة الزبيدى الشهير بمرتضى عند قول المصنف وكل جسم حادث ويكون محدثه موجودا قبله الخ مانصه: قال السبكى صانع العالم لايحل فى شيء لأنه لوحل فى شيء إما عرضا أوجوهرا أوصورة والجميع محال ضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شيء من المفتقر بواجب الوجود وكل حال فى شيء مفتقر فلا شيء من واجب الوجود بحال فى شيء وهو المطلوب اه (ثم قال) أيضا عند قول المصنف والأجسام والأعراض كلها من خلقه وصنعه الخ اعلم أن أهل ملة الإسلام قد أطلقوا جميعا القول بأن صانع العالم لا يشبه شيئا من العالم وأنه ليس له شبه ولا مثل ولا ضد وأنه سبحانه موجود بلا تشبيه ولا تعطيل ثم اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم فنهم من اعتقد فى التفصيل مايوافق اعتقاده فى الجملة ولم ينقض أصول التوحيد على نفسه بشيء من فروعه وهم المحققون من أهل السنة والجماعة

أصحاب الحديث وأهل الرأى الذين تمسكوا بأصول الدين فى التوحيد والنبوات ولم يخلطوا مذاهبهم بشىء من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والإرجاء والتجسيم والتشبيه والرفض ونحو ذلك ، وعلى ذلك أئمة الدين جميعهم فى الفقه والحديث والاجتهاد فى الفتيا والأحكام كمالك والشافعى وأبى حنيفة والأوزاعى والثورى وفقهاء المدينة وجميع أئمة الحرمين وأهل الظاهر وكل من يعتبر خلافه فى الفقه وبه قال أئمة الصفاتية المثبتة من المتكلمين كعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد المحاسبى وعبد العزيز المكى والحسين بن الفضل البجلى وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الأشعرى ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن التشبيه والتعطيل وإليه ذهب أيضا أئمة أهل التصوف كأبى سليمان الدارانى وأحمد بن أبى الحوارى وسرى السقطى وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض والجنيد ورويم والنورى والخراز والخواص ومن جرى مجراهم دون من انتسب إليهم وهم بريئون منهم من الحلولية وغيرهم، وعلى ذلك درج من سلف من أئمة المسلمين فى الحديث كالزهرى وشعبة وقتادة وابن عيينة وعبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن سعيد ويحيى بن معين وعلى بن المدائنى وأحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى ابن يحيى التميمى وجميع الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الذين نقل قولهم فى الجرح والتعديل والتمييز بين الصحيح والسقيم من الأخبار والآثار وكذلك الأئمة الذين أخذت عنهم اللغة والنحو والقراءات وإعراب القرآن كلهم كانوا على طريقة التوحيد

من غير تشبيه ولا تعطيل كعيسى بن عمر الثقفى وأبى عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد والأصمعى وأبى زيد الأنصارى وسيبويه والأخفش وأبى عبيدة وأبى عبيد وابن الأعرابى والأحمر والفراء والمفضل الضبى وأبى مالك وعثمان المازنى وأحمد بن يحيى وأبى شمر وابن السكيت وعلى بن حمزة الكسائى وإبراهيم الحربى والمبرد والقراء السبعة قبلهم وكل من يصح اليوم الاحتجاج بقوله فى اللغة والنحو والقراءات من أئمة الدين فإنهم منتسبون إلى ما انتسب إليه أهل السنة والجماعة فى التوحيد وإثبات صفات المدح لمعبودهم ونفى التشبيه عنه، ومنهم من أجرى على معبوده أوصافا تؤديه إلى القول بالتشبيه مع تنزيه منه فى الظاهر كالمشبهة والمجسمة والحلولية على اختلاف مذاهبهم فى ذلك. فأما الخارجون عن ملة الإسلام ففريقان. احدهما دهرية ينكرون الصانع فلا يكلمون فى نفى التشبيه عنه وإنما يكلمون فى إثباته. والفريق الثانى مقرون بالصانع ولكنهم مختلفون فمنهم من يقول بإثبات صانعين هما النور والظلمة، ومنهم من ينسب الأفعال والحوادث إلى الطبائع الأربعة. ومنهم من يقر بصانع واحد قديم وهؤلاء مختلفون فيه. فمنهم من يقول إنه لا يشبه شيئا من العالم ويفرط فى نفى الصفات عنه حتى يدخل فى باب التعطيل وهم أكثر الفلاسفة ومنهم المفرط فى إثبات الصفات والجوارح له تعالى حتى يدخل فى باب التشبيه بينه وبين خلقه كاليهود الذين زعموا أن معبودهم على صورة الإنسان فى الأعضاء والجوارح والحد والنهاية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. ومعهم على هذا القول جماعة من المنتسبين إلى الإسلام مع تنزيههم

من القول بالتشبيه فى الظاهر خوفا من إظهار العامة على عوار مذاهبهم، وهؤلاء فرق . منهم أصحاب هشام ابن الحكم الرافضى . والجواربية أصحاب داود الجواربى . والحلولية أصحاب أبى حلمان الدمشقى . والبيانية أصحاب بيان ابن سمعان التميمى . والتناسخية أصحاب عبدالله ابن منصور بن عبد الله بن جعفر . والمغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد . وغير هؤلاء ولهم مقالات يقشعر منها البدن قد ذكرها أصحاب الملل والنحل . وفيما أشرنا إليه كفاية اه . ثم قال بعد كلام وقال والد إمام الحرمين فى كفاية المعتقد : أما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة مما يوهم بظاهره تشبيها . فللسلف فيه طريقان : إحداهما الإعراض عن الخوض فيها وتفويض علمها إلى الله تعالى . وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة . وإليها ذهب كثير من السلف . وذلك مذهب من يقف على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ولا يستبعد أن يكون لله تعالى سر فى كتابه والصحيح أن الحروف المتقطعة يعنى بها ما فى اوائل السور كص وحم وق ونحوه من هذا القبيل . والطريقة الثانية الكلام فيها وفى تفسيرها بأن يردها عن صفات الذات إلى صفات الفعل . فيحمل النزول على قرب الرحمة واليد على النعمة، والاستواء على القهر والقدرة، وقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ كلتا يديه يمين ﴾ ومن تأمل هذا اللفظ انتفى عن قلبه ريبة التشبيه . وقد قال تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقال ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ﴾ فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم . إلا أن يرد ذلك إلى

معنى الإدراك والإحاطة لا إلى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد اهـ . ثم قال ولنذكر نص إمام الحرمين فى الرسالة النظامية فى هذه المسألة وهى آخر مؤلفاته على مازعم ابن أبى شريف وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى قال إمام الحرمين فى الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى آى الكتاب وما يصح من السنن . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله عز وجل . والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما فلا شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اهـ . قال الحافظ وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثورى والأوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم اهـ . قال المصنف فى إلجام العوام إن الحق الصريح الذى لامراء فيه هو مذهب السلف أعنى مذهب الصحابة والتابعين . وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور . التقديس . والتصديق . والاعتراف بالعجز . والسكوت . والكف . والإمساك . والتسليم لأهل المعرفة . وقال

الحافظ ابن حجر وقسم بعضهم أقوال الناس فى هذا الباب إلى ستة أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها: أحدهما من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين ، وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء . والثانى من ينفى عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لاتشبه الذوات . فصفاته لاتشبه الصفات فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته. وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لايجريها على ظاهرها . أحدهما يقول لانؤول شيئا منها بل نقول الله أعلم بمراده . والآخر يؤول . فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك . وقولان لمن لايجوز أن تكون صفة أحدهما يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد . ويجوز أن لاتكون صفة .والآخر يقول لايخاض فى شىء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذى لايدرك معناه اه. وقال الحافظ أيضا لأهل الكلام فى هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال: أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدى إليها العقل . والثانى أن العين كناية عن صفة البصر . واليد كناية عن صفة القدرة . والوجه كناية عن صفة الوجود . والثالث إمرارها على ماجاءت مفوضا معناها إلى الله تعالى. وقال الشيخ شهاب الدين السهروردى فى كتاب العقيدة له أخبر الله فى كتابه وثبت عن رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحى . قال الطيبى هذا هو المذهب المعتمد . وبه يقول السلف الصالح . وقال غيره لم ينقل عن النبى

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره . ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل عليه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه حتى نقلوا عنه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها . ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله تعالى التوفيق اه . ﴿تكميل﴾ قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم نقل الحافظ ابن حجر عن بعضهم أنه ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الأمر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده وليس من سلك طريقة الخلف واثقا بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله اه . كلام العلامة الزبيدي .

﴿النص الحادي عشر﴾ قال حجة الإسلام الإمام الغزالي في كتابه عقيدة أهل السنة وبعض شراحه ما ملخصه ﴿إن الله ليس بجسم﴾ لأن

الجسم متركب ومتحيز وذلك أمارات الحدوث والجسم ما تركب من جوهرين فأكثر أو ماله طول وعرض وعمق (ولا جوهر) أى فرد لأنه عندنا اسم للجزء الذي لا يقبل القسمة وهو متحيز ويتركب منه الجسم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (وأنه لا يماثل الأجسام لا فى التقدير ولا فى قبول الانقسام) لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ولأن من لوازم الأجسام الحدوث والتركب والتحيز ومن لوازم الذات الأقدس القدم وعدم التركب والتحيز ومن المعلوم أن تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات فالله سبحانه وتعالى لا يماثل الأجسام فيما ذكر ولا فى إحاطة المقادير والنهايات ولا فى قبول الانقسام طول وعرضا وعمقا (وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض) لأن العرض ما قام بالغير وكان تحيزه تابعا لتحيز الجرم والله منزه عن ذلك لقيام الأدلة العقلية والنقلية على نفى ذلك عنه تعالى. ولأن ما يحله العرض هو الجسم والله تعالى ليس بجسم لقيام الأدلة على ذلك (بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات)لأنه ليس بجسم ولا حال فى الجسم والحجة القاطعة فى ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء (وأنه مستو على العرش على الوجه الذى قاله) وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال) أى نؤمن باستوائه على العرش ونكل كيفيته إلى الله تعالى ولكن يجب صرف اللفظ عن ظاهره لاستحالة

الظاهر عليه تعالى وهو الاستقرار على العرش لكونه من خواص الاجسام وقد ثبت أن إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى سئل عن ذلك فأجاب السائل بعد إطراق رأسه مليا بقوله الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن هذا مبتدع أخرجوه عنى، وهذا مذهب السلف وعليه الأئمة الأربعة . وأما الخلف فيصرفون اللفظ عن ظاهره أيضا ويزيدون بتعيين المراد من ذلك فيقولون استوى على العرش استواء لا كالاستواء المعهود بل المراد استولى على العرش استيلاء قهر وعظمة والاستواء فى كلام العرب بمعنى الاستيلاء ثابت . قال شاعرهم :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

ولاشك أن القرآن نزل بلغتهم فيفسر منه ما ظاهره مشكل بما ورد من لغتهم مما لا إشكال فيه ولو على طريق المجاز فالاستواء بمعنى استيلاء لاضير فيه فصرف اللفظ عن ظاهره متفق عليه عند الفريقين وإنما الخلاف بينهما فى تعيين المراد ولكل وجهة (لايحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون فى قبضته وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شىء إلى تخوم الثرى فوقية لاتزيده قربا إلى العرش والسماء كما لاتزيده بعدا عن الأرض والثرى) أى فوقية لاندرك معناها لأن الفوقية المركوزة فى أذهاننا مستحيلة عليه تعالى وإنما يعلمها هو تعالى هذا مذهب السلف . أما الخلف فيوافقون السلف فى صرف اللفظ عن

ظاهره ويزيدون بتعيين المراد من ذلك فيقولون المراد بالفوق العلو المعنوى وهو العز والشرف والسلطة التامة كما هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير فلا يرتاب عاقل فى صحة معناه لله تعالى فالفوقية قهر وسلطنة ومكانة لامكان . قال إمام الحرمين يفيد ذلك حديث ﴿ لا تفضلونى على يونس ﴾ فلولا تنزهه تعالى عن الجهة لكان محمد فى معراجه أقرب من يونس فى نزول الحوت به لقاع البحر (وهو مع ذلك قريب من كل موجود وأقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شىء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته الأجسام وأنه لا يحل فى شىء ولا يحل فيه شىء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وأنه بائن عن خلقه بصفاته) أى مع صفاته أى أنه مباين لخلقه فليست ذاته كذوات خلقه وليست صفاته كصفات خلقه لثبوت القدم وغيره من صفات الكمال لذات الله تعالى وصفاته وثبوت الحدوث وغيره من صفات النقص لذوات خلقه ولصفاتهم ليس فى ذاته سواه ولا فى سواه ذاته وأنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال فى نعوت جلاله منزها عن الزوال وفى صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال .

﴿ النص الثانى عشر ﴾ قال الإمام الكبير أبو حيان فى الجزء الثانى من تفسيره صفحة ٢١٧ سبع عشرة ومائتين فى الكلام على قوله تعالى

﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ما نصه : أى بالعلم والقدرة . قال الثورى المعنى علمه معكم وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات وهو حجة على من منع التأويل فى غيرها مما يجرى مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها . وقال بعض العلماء فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن حمله على ظاهره وقد تأول هذه الآية وتأول ﴿ الحجر الأسود يمين الله فى الأرض ﴾ لو اتسع عقله لتأول غير هذا مما هو فى معناه اهـ (فتراه) نص على أن المعية فى الآية مفسرة بالعلم والقدرة وأن تأويل هذه الآية مجمع عليه وأنه دليل على تأويل غيرها من الآيات المتشابهات التى يستحيل حملها على ظاهرها وأن من منع ذلك ناقص العقل (والحاصل) أنه حيث استحال على الله سبحانه وتعالى أن يكون معنا بذاته وجب تأويل المعية بالعلم والقدرة بإجماع المجسمة وغيرهم وكذلك يجب صرف الاستواء فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وجميع الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها المحال وحملها على معان تليق بجلاله تعالى (فمن) اعتقد أن الله عز وجل حال فى العرش أو فى السماء أو متصف بشىء من صفات الحوادث (فهو) كافر والعياذ بالله تعالى .

﴿ النص الثالث عشر ﴾ قال الإمام البيهقى فى كتابه الأسماء والصفات صفحة ٣١٦ ست عشرة وثلثمائة فى باب ما جاء فى قول الله عز وجل ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ الآية ما ملخصه :

أما الإتيان والمجىء فعلى قول أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلا يسميه إتيانا ومجيئا لا بأن يتحرك أو ينتقل فإن الحركة والسكون والانتقال والاستقرار من صفات الأجسام والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شىء وهذا كقوله عز وجل ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب حيث لا يشعرون ﴾ولم يرد به إتيانا من حيث النقلة وإنما أراد إحداث الفعل الذى به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم فسمى ذلك الفعل إتيانا وهكذا قال فى أخبار النزول إن المراد به فعل يحدثه الله عز وجل فى سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة تعالى الله عن صفات المخلوقين . ثم روى بسنده عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له ﴾قال أبو سليمان الخطابى هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث فى الصفات كان مذهب السلف فيها الإيمان بها وإجراءها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها . وروى بسنده إلى الأوزاعى عن الزهرى ومكحول قالا امضوا الأحاديث على ما جاءت قال وسئل الأوزاعى ومالك وسفيان الثورى والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التى جاءت فى التشبيه فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيفية . قال أبو سليمان رحمه الله تعالى وإنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور فى ذلك بما يشاهده من النزول الذى هو نزلة

من أعلى إلى أسفل وانتقال من فوق إلى تحت وهذا صفة الأجسام والأشباح فأما نزول من لا يستولى عليه صفات الأجسام فإن هذه المعانى غير متوهمة فيه وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده وعطفه عليهم واستجابته دعاءهم ومغفرته لهم يفعل ما يشاء لا يتوجه على صفاته كيفية ولا على أفعاله كمية سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وقال أبو سليمان فى معالم السنن وهذا من العلم الذى أمرنا أن نؤمن بظاهره وأن لا نكشف عن باطنه وهو من جملة المتشابه ذكره الله تعالى فى كتابه فقال ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ﴾ الآية فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقى والعمل والمتشابه يقع به الإيمان والعلم الظاهر ويوكل باطنه إلى الله عز وجل وهو معنى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلى الله ﴾ وإنما حظ الراسخين أن يقولوا آمنا به كل من عند ربنا وكذلك ما جاء من هذا الباب فى القرآن كقوله عز وجل ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر ﴾ وقوله ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ والقول فى جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ... وقد زل بعض شيوخ أهل الحديث ممن يرجع إلى معرفته بالحديث والرجال فحاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول ثم أقبل على نفسه فقال إن قال قائل كيف ينزل ربنا إلى السماء قيل له ينزل كيف يشاء . فإن قال هل يتحرك إذا نزل فقال إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك .. وهذا خطأ

فاحش عظيم والله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان
فى محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف
بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله تبارك
وتعالى متعال عنهما (ليس كمثله شىء) فلو جرى هذا الشيخ على طريقة السلف
الصالح ولم يدخل نفسه فيما لا يعنيه لم يكن يخرج به هذا القول إلى مثل
هذا الخطأ الفاحش قال وإنما ذكرت هذا لكى يتوقى الكلام فيما كان
من هذا النوع فإنه لا يثمر خيرا ولا يفيد رشدا ونسأل الله العصمة من
الضلال ومن القول بما لا يجوز من الفاسد والمحال . وقال القتيبى قد
يكون النزول بمعنى إقبالك على الشىء بالإرادة والنية وكذلك الهبوط
والارتفاع والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام . وذكر من كلام
العرب ما يدل على ذلك قال ولا يراد بشىء من هذا انتقال يعنى بالذات
وإنما يراد به القصد إلى الشىء بالإرادة والعزم والنية (قلت) وفيما قاله
أبو سليمان رحمه الله تعالى كفاية وقد أشار إلى معناه القتيبى فى كلامه
فقال لا نحتم على النزول منه بشىء ولكنا نبين كيف هو فى اللغة والله أعلم
بما أراد. وقرأت بخط الأستاذ أبى عثمان رحمه الله تعالى كتاب الدعوات
عقيب حديث النزول قال الأستاذ أبو منصور يعنى الحمشاذى على إثر
الخبر وقد اختلف العلماء فى قوله ينزل الله فسئل أبو حنيفة عنه فقال
ينزل بلا كيف وقال حماد بن زيد نزوله إقباله. وقال بعضهم ينزل نزولا
يليق بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزول الخلق بالتجلى والتملى
لأنه جل جلاله منزه عن أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان

منزها عن أن تكون ذاته مثل ذات الغير فجيئه وإتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيه ولا كيفية وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزنى يقول حديث النزول قد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من وجوه صحيحة وورد فى التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾والمجىء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه جل الله تعالى عما يقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علوا كبيرا.ثم ذكر مارواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عائشة رضى الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله عز وجل فاحذروهم اهـ . والمراد بقوله سمى الله أى كتابه بقوله ﴿ فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة ﴾ .

هذا وإتماما للفائدة نختم هذه الرسالة بذكر مسألتين مهمتين وهما حكمة ذكر المتشابه فى القرآن وعقيدة أهل السنة والجماعة .

حكمة ذكر المتشابه فى القرآن

إنما ذكر المتشابه فى القرآن مع أنه إنما أنزل لبيان الأحكام الشرعية وإرشاد العباد وهدايتهم لما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة لوجوه (منها) أن القرآن نزل بلغة العرب وكلامهم منه المجاز والكناية والتلميح وغيرها من المستحسنات ومنه الموجز الذى لايخفى على سامعه ولايحتمل غير ظاهره والمطول للايضاح والتوكيد فأنزل الله القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله لو أرادوا معارضته بأى ضرب شاءوا ولو نزل كله محكما واضحا لقالوا هلا أنزل بالضرب المستحسن عندنا (ومنها) أن يشتغل أهل الفكر والنظر برد المتشابه إلى المحكم فيتسع فكرهم ويهتموا بالبحث عن معانيه فيثابون على تعبهم ولو أنزل كله محكما لاستوى فى معرفته العالم والجاهل ولضعفت الفكر وخمدت الخواطر ولكن مع الغموض تقدح الفكرة ويجتهد فى استخراج المعانى (ومنها) اختبار عباده ليتميز الثابت على الحق ويقف عند المتشابه ويرد علمه إلى الله تعالى فيعظم ثوابه ويتزلزل المنافق ويرتاب فيه ويزيغ عن الحق فيستحق بذلك العقوبة ، ولله فى خلقه شؤون .

عقيدة أهل السنة والجماعة وأحوالهم

أما عقيدتهم فهم يتحلون باعتقاد مايقتضيه عموم قول الله عز وجل (ليس كمثله شيء) وسورة ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ومايقتضيه العقل من أن خالق العالم لايشبه خلقه، فإن الصانع لايشبه الصنعة، وأن التكييف والتحديد لايكونان إلا فى المخلوق لأنهما صفتان للمحدث ، وأن الله

تبارك وتعالى متصف بصفات الجلال والكمال من الحياة والقدرة والعلم والإرادة والحكمة فهو يعلم الأمور على ماهى عليه محيط بالكليات والجزئيات ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وأنه هو المخترع لجميع المخلوقات العرش وماحوى والسموات والأرض ومابينهما وماتحت الثرى . وأنه خلق الخلق من غير احتياج إليهم ولم يدركه نصب فى إيجاده قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أى تعب ونصب . وأنه ليس فى خلقه علة لمعلول وليس تقديم بعضها على بعض لحق واجب ولا تأخير متأخر منها لاضطرار لازم ، ولا نفى جمع الضدين لعجز واقع ، ولا تناهى مخلوقاته وانحصارها لضعف لاحق ، بل كان ذلك منه تعالى لاختيار وحكمة يعلمها هو عز وجل. وأن كل نعمة منه منة وفضل وكل محنة وضلالة عدل منه وحكمة . وأنه لا يدرك بالعقل ولا يتصور بالوهم. قال تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ بل السبيل إلى معرفته العجز عن إدراكه كما قال أبو بكر رضى الله عنه: سبحان من لا يوصل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته. وعن الإمام مالك أنه قال : كل مايقع فى القلب فالله بخلافه وذلك أن كل مايقع فى القلب إنما هو خلق من خلق الله تعالى ولا يشبه الخالق المخلوق. وقال الشافعى رضى الله عنه : آمنت بالله كما أمر الله فهو الواحد الأحد الموجود بلا ابتداء الباقى بلا انتهاء الظاهر بصفاته وأفعاله ، الباطن بكنهه وذاته ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ الغنى عما سواه، المحتاج إليه كل ماعداه ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ﴾ كان ولا شىء معه وهو الآن على ماعليه كان ولا يزال على ماهو عليه تنزه

عن المكان والجهة وصفات الحوادث والتغيرات والأعراض وأنه المتصرف فى خلقه بمقتضى حكمته وقدرته وإرادته فكل ما يصدر فى العالم من حركات وسكنات وخواطر وغير هادق أو عظم بمحض خلقه تعالى وإيجاده وتصرفات العباد الاختيارية ليس لهم فيها إلا الكسب ، قال تعالى ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ فأثبت الرمى للنبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من جهة المباشرة والاختيار وحقيقته للرب من حيث الإيجاد والاختراع (وأيضا) لو انفرد واحد من العالم بإيجاد ذرة لكان شريكا لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿ قل هو الله أحد * وإلهكم إله واحد * لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا * والله خلقكم وما تعملون ﴾ ولو لم يكن للعبد كسب ما صح تكليفه ولا خوطب بنحو قوله ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ وقوله ﴿ وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ وأن ترتب الثواب على الطاعات والعقاب على المخالفات أمر ثابت بالشرع لا دخل للعقل فيه وأن ربط المسببات بأسبابها العادية إنما هو لحكمة اقتضتها إرادة الله الأزلية كوجود الرى عند شرب الماء ولله خرق العوائد فقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب أو العكس قال تعالى ﴿ قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم ﴾ وأنه لا مانع لما أراد ولا راد لما قضى . وأن كلام الله تعالى قديم ليس بحرف ولا صوت . وأن القرآن كلامه عز وجل أنزله الله على نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما أنزل التوراة على سيدنا موسى والإنجيل على سيدنا عيسى والزبور على سيدنا داود والصحف على سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وأن الله تعالى

قد أرسل لعباده أنبياء ورسلا مبشرين ومنذرين لا يعلم عددهم إلا الله تعالى قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وأن سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم خاتم الأنبياء أرسله الله تعالى للناس كافة قال تعالى ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ وقال تعالى ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ وأن لله تعالى ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة . وأن سؤال القبر ونعيمه للطائعين وعذابه للعاصين حق وأن البعث والحساب والميزان وأخذ الخلق كتبهم بأيديهم وغير ذلك مما هو ثابت بالكتاب والسنة حق . وأن الشفاعة العظمى فى فصل القضاء مختصة بسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم . وأن من مات مسلما يخلد فى الجنة . وأن من مات على غير الإسلام يخلد فى النار والعياذ بالله تعالى (وأن) مرتكب المعاصى غير الكفر غير كافر (وأن) المؤمنين سيرون ربهم فى الجنة بلا كيف ولا انحصار قال تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ .

﴿ وأما أحوال أهل السنة ﴾ فمنها الصدق وقبول الحق والأمانة والوفاء واتباع السنة وترك الابتداع وبذل الجهد فى الطاعة والاعتراف بالتقصير والتوكل والتسليم والرضاء بالقضاء والقدر والإخلاص فى السر والعلانية والاعتدلال فى حالتى الرضا والغضب وكظم الغيظ والعفو عن الظالمين والإحسان ولو إلى المسىء وبذل النصيحة من غير غش والتواضع بلا ذلة وتماوت والتراحم والإشفاق وإيثار الغير والتوادد والتعاطف كما وصفهم الله تعالى بقوله ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض

يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله * الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ﴾ وفى الحديث عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ﴾ رواه أحمد ومسلم فهذا اعتقادهم وبعض أحوالهم . فإن زينب باطنك أيها المؤمن بعقيدتهم وظاهرك بالتخلق بأخلاقهم كنت معهم فقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ المرء مع من أحب ﴾ رواه أحمد وأبوداود والنسائى عن أنس وابن ماجه عن ابن مسعود . وأيضا فإن المحبة تقتضى الاتباع والحب بغير اتباع دعوى لاحقيقة لها « إن المحب لمن يحب مطيع * قال تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ وأيضا فإن حقيقة الإيمان تقتضى المتابعة والتسليم .أما المخالفة فلا تكون إلا من ضعيف الإيمان. فاحذر أن يراك الله حيث نهاك وتباعد عن المعاصى فإنها بريد الكفر ولذا عاهد النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أصحابه على تركها (فقد) أخرج البخارى فى صحيحه عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ بايعونى على أن لاتشركوا بالله شيئا ولاتسرقوا ولاتزنوا ولاتقتلوا أولادكم ولاتأتوا

ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عز وجل فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك ﴾ وإن وقعت فى مخالفة فبادر بالتوبة فإن الموت يأتى بغتة وكن ممن قال الله فيهم ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ وكن ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ والحمد لله فى البدء والختام والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأنام وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه ونهج نهجه القويم .

وكان الفراغ من تأليف هذه الرسالة المباركة فى آخر ذى الحجة سنة ١٣٥٠ خمسين وثلثمائة وألف من هجرة خاتم النبيين والمرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم أجمعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

مقدمة الطبعة الثانية

مؤلف هذا الكتاب يعتبر مجدد القرن الرابع عشر الهجري ، وله مؤلفات عدة ، وقد أصدر كتابه هـــذا لأول مرة فى ذى القعدة سنة ١٣٥٠ ﻫ أى منذ خمسين سنة ، ليسد فراغاً فى المكتبة الإسلامية تحرى فيه مقاصد الحق ، وعنى فيه برد شبه الملاحدة ومفترياتهم وبين فيه مذهب السلف والخلف فى المتشابهات، ولا يقصد من إيراد رأى الخلف أنه يتبعه بل لأنه لابد للباحث المدقق أن يحيط بجوانب الموضوع إذا أراد أن يخلص إلى نتيجة يطمئن إليها .

وإعادة نشر هذا الكتاب بعد أن نفذت طبعته الأولى منذ وقت طويل يستهدف رد الشبه والمفتريات وإعـــلاء كلمة الحق فى موضوع التوحيد والعقيدة،ويأتى استجابة لطلب جماهير أهل السنة والجماعة لمواجهة آراء فاسدة شاعت بين الجماهير الإسلامية ، إذ وجد من يقول : إن الله فى السماء ، وإذا لم يكن فى السماء فأين يكون ؟ مما بلبل العقول وأفسد على بعض المسلمين تفكيرهم ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والمؤلف وضح العقيدة فى مؤلفاته ، فذكر أن ماورد من الآيات والأحاديث المتشابهة ، إنقسم العلماء بشأنها إلى فريقين : فالسلف فوضوا علم معانيها إلى الله تعالى ويرون إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ، والخلف بينوا معناها بما يدل عليه اللفظ العربى مع تنزيه

الله تعالى ، ولم يفوضوا كما فوض السلف . ثم ذكر المؤلف أن مذهب السلف أسلم لأنه يحتمل أن الله عز وجل أراد معنى فى الآيات غير ما فسر به الخلف ، ثم بعد أن أورد مذهب السلف فى المتشابهات قال : وبرأى السلف نقول[1] :

ونشر هذا الكتاب لا يعنى بالضرورة أننا نكفر أحداً من المسلمين، أو ندعو إلى الفرقة ، وإنما ننزه الله سبحانه وتعالى عن التجسيم والتشبيه والحلول ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وأسأل الله تعالى أن ينفع المسلمين بهذا الكتاب وأن يجعل نشره لوجهه الكريم والله يتولى هدانا أجمعين، ويجمع المسلمين على كلمة سواء ؟

دكتور عبد العظيم حامد خطاب
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

---

(١) انظر الدين الخالص ج ١ ص ٢٢ ، ٢٧ ، ٣٠ الطبعة الثالثة .

الطبعة الثالثة والتعريف بناشرها

صدرت الطبعة الثانية من هذا الكتاب فى المحرم ١٣٩٩ هـ مصورة بالأوفست عن الطبعة الأولى ، استجابة لطلب جماهير المسلمين ، وذلك لأن الطبعة الثالثة هذه كان قد تأخر صدورها مدة طويلة لأسباب فنية . وكان ما طبع فى حياة ناشرها الإمام الشيخ يوسف أمين خطاب سبع ملازم فقط سنة ١٣٩٤ هـ . وأحمد الله على تمام هذا العمل . وأرى حقا على أن أقدم تعريفا فى سطور لحياته .

ولد يوسف بن أمين بن محمود بن محمد بن أحمد خطاب فى ٢٤ المحرم ١٣٢٣ هـ (٧ أبريل ١٩٠٥ م) بسبك الأحد مركز أشمون منوفية، وبدأ حياته فى كتاب القرية حيث تعلم القراءة والكتابة ، وفى الثامنة التحق بالمدرسة الابتدائية بشبين الكوم تحت إشراف عمه الشيخ محمد محمود خطاب الذى كان مدرسا بالمساعى المشكورة الثانوية ولما وصل للصف الرابع توفى عمه فرحل إلى القاهرة حيث هيأه والده للالتحاق بالأزهر فأدخله مدرسة حفظ فيها القرآن الكريم فى عام واحد .

وفى سنة ١٣٣٨ هـ (١٩١٩) دخل الأزهر الشريف ولم يكن من الصعب عليه فهم المصطلحات اللغوية والفقهية ففاق أقرانه . وبعد أربع سنوات التحق بمدرسة تجهيزية دار العلوم. ثم حصل على شهادة الكفاءة سنة ١٣٤٤ هـ (١٩٢٥) وفى هذه السنة تزوج وبدأ يتحمل التبعات، وبعد عامين نال شهادة البكالوريا ثم دخل مدرسة دار العلوم العليا وتخرج فيها سنة ١٣٥٠ هـ (١٩٣١) وكان أثناء دراسته متفوقا وله نشاط أدبى يتمثل فى مشاركته

بمحاضرات عن أعلام التاريخ كالإمام على وابن خلدون وغيرهما ثم ألف بعض الكتب أهمها «الرسول» صلى الله عليه وسلم .

وبعد تخرجه مارس مهنة التدريس ثم تولى مناصب قيادية بالتربية والتعليم . وشارك فى النشاط الدينى بالجمعية الشرعية فتولى مراقبة الوعاظ وتوجيههم وإلقاء الدروس الدينية والتأليف والتحقيق وكان رئيسا للجنة المراقبة المالية بالجمعية ثم أمانة الصندوق . وعضوية مجلس الإدارة أكثر من عشرين عاما .

ويوم الاثنين ٢٧ ذى القعدة سنة ١٣٨٧ هـ (٢٦ فبراير ١٩٦٨) انتقل والده الأمين إلى الرفيق الأعلى ، فتسلم أمانة الدعوة فكان إماما لأهل السنة ورئيسا للجمعية الشرعية . وخلال هذه الفترة أعاد طبع كثير من مؤلفات جده وجمع فتاوى والده فى مجلدين، واصدر الجزء الأول من الفتاوى الأمينية سنة ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢) وأسس معهد الإمامة للدراسات الإسلامية فكان أول عميد له ، وشارك فى تدريس اللغة العربية والحديث النبوى به ورأس جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية ونشر بمجلتها تفسيرا للقرآن الكريم . وكان له دروس منتظمة بمسجد جده الكبير بالخيامية فهفت إليه القلوب واجتمع حوله الشمل لدماثة خلقه وسعة أفقه وغزارة علمه وفى يوم الاثنين ٣٠ صفر سنة ١٣٩٦ هـ (أول مارس ١٩٧٦) انتقل إلى الرفيق الأعلى رحمه الله وطيب ثراه وأسكنه فسيح جناته وجزاه الله خيرا .

أحمد محمد خطاب

عضو مجلس إدارة الجمعية الشرعية الرئيسية والدرب الأحمر

فهرس الكتاب

صفحة | الموضوع

صفحة　　　　　　　　　　الموضوع

صفحة الموضوع

صفحة　　الموضوع

صفحة　　　　الموضوع

رقم الإيداع : ٨٢/٣١٣٦